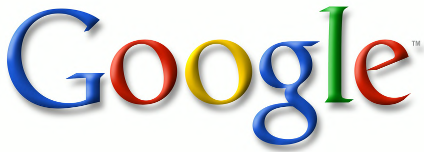
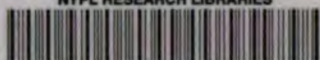
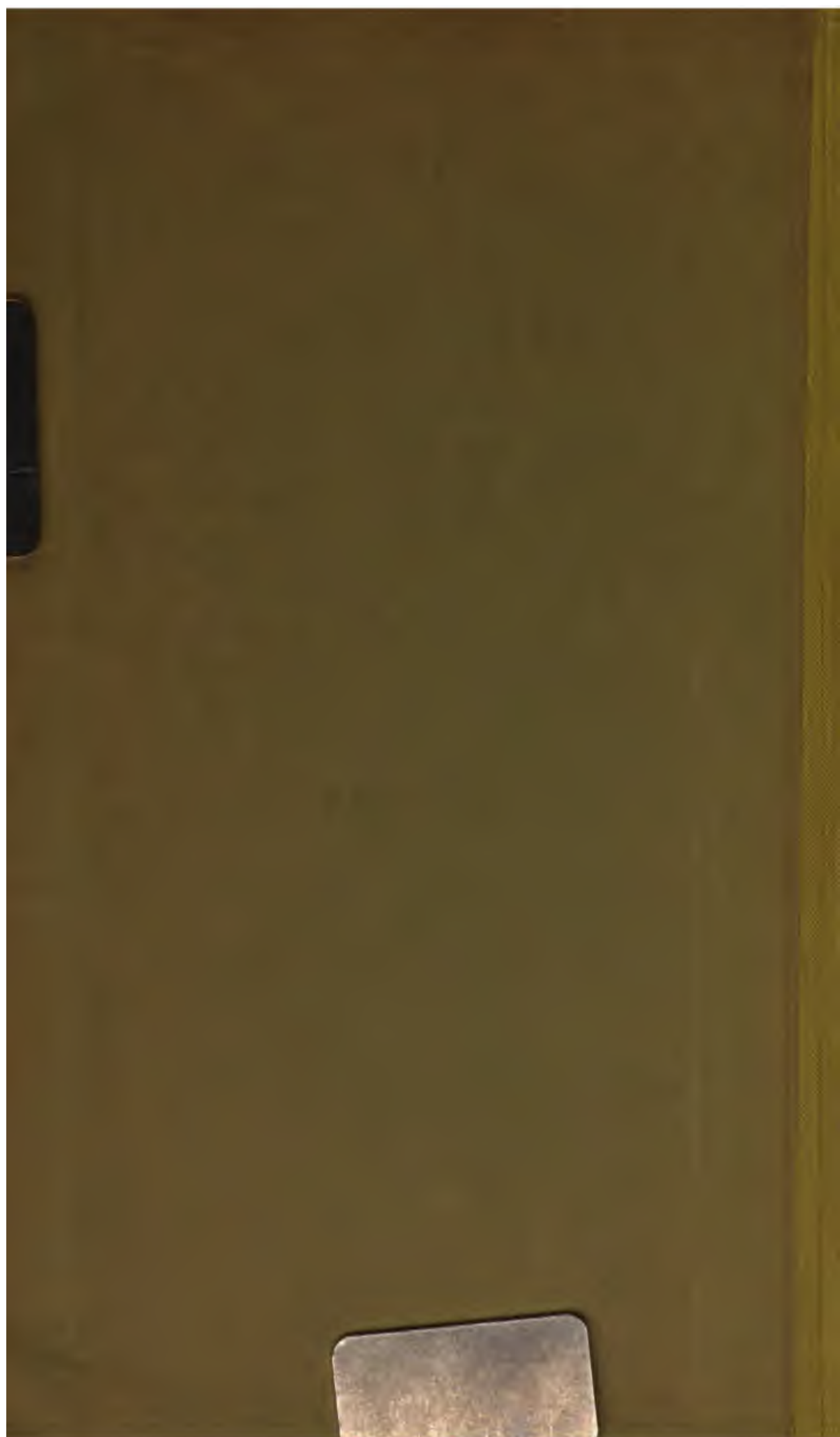



NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 06819875 7





L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PAR

M. ALBERT DE BROGLIE

PREMIÈRE PARTIE

RÈGNE DE CONSTANTIN

I



PARIS

DIDIER ET Ce LIBRAIRES-ÉDITEURS

QUAI DES AUGUSTINS, 35

OUVRAGES

SOUS PRESSE OU EN PRÉPARATION

M. V. COUSIN.

Madame de Chevreuse et Madame de Hautefort, Études sur les femmes illustres et la société du XVIIe siècle. 2 volumes in-8 ornés de jolis Portraits.

M. ROSELLY DE LORGUES.

Christophe Colomb, Histoire authentique et complète de sa vie et de ses voyages. 2 beaux volumes in-8 avec portrait et cartes.

M. DE CARNÉ.

Les fondateurs de l'Unité nationale en France, Études historiques. 2 volumes in-8.

M. CH. DE RÉMUSAT.

Critiques et Études Littéraires, nouvelle édition revue et augmentée. 2 volumes in-12.

VOLTAIRE.

Lettres inédites de Voltaire, accompagnées de Notes et d'un Avertissement par M. Saint-Marc Girardin. 2 forts volumes in-8.

M. AMÉDÉE THIERRY.

Histoire d'Attila, de ses fils *et de ses Successeurs en Europe*, suivie des Légendes. 2 forts volumes in-8.

Histoire des Gaulois, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'entière soumission de la Gaule à la domination Romaine. Nouvelle édition. 2 forts volumes in-8.

M. ALBERT DE BROGLIE.

Le Christianisme et la Société romaine au IVe siècle. 4 beaux volumes in-8.

L'ABBÉ LE DIEU.

Mémoires et Journal de l'abbé Le Dieu, *sur la Vie et les Ouvrages de Bossuet*, etc., publiés, pour la première fois, sur les manuscrits autographes, précédés d'une Introduction et annotés par M. l'abbé Guettée. (Tomes III et IV.)

M. GUIZOT.

Histoire de la Civilisation en Europe et en France, par M. Guizot. Nouvelle édition revue et corrigée. 5 volumes in-8.

Dictionnaire des Synonymes de la langue française, 5e édition entièrement refondue par M. Guizot. 2 forts volumes in-8.

Histoire de Charles II, de Jacques II et de la Révolution de 1688. 3 vol.

M. ÉMILE DE BONNECHOSE.

Histoire d'Angleterre depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. 4 beaux volumes in-8.

M. SILVESTRE DE SACY.

Littérature, Morale et Religion. Études diverses. 2 volumes in-8.

M. DE BARANTE.

Études historiques et biographiques. 2 volumes in-8.

Études littéraires. 2 volumes in-8.

M. DE SALVANDY.

Le comte Molé. — Etude. 1 volume.

Don Alonso ou l'*Espagne*, Histoire contemporaine. 2 volumes in-8.

Imprimé chez Bonaventure et Ducessois, 55, quai des Grands-Augustins, à Paris.

L'EGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

I

PARIS
IMPRIMERIE DE J. CLAYE
RUE SAINT-BENOIT, 7.

L'ÉGLISE

ET

L'EMPIRE ROMAIN

AU IVe SIÈCLE

PAR

M. ALBERT DE BROGLIE

PREMIÈRE PARTIE

RÈGNE DE CONSTANTIN

I



PARIS

DIDIER ET Ce LIBRAIRES-ÉDITEURS

QUAI DES AUGUSTINS, 35

1856

AVERTISSEMENT

Pour bien faire comprendre la pensée que j'ai eue en vue dans l'histoire dont je soumets aujourd'hui le commencement au jugement public, je demande la permission de reproduire ce que j'écrivais, il y a peu d'années, dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er novembre 1852.

« Jamais l'action intelligente et douce de l'É-
« glise ne fut plus remarquable qu'à sa première
« apparition sur la scène du monde.... Quand
« Jésus-Christ naissait obscurément dans la Judée,
« l'Empire était pacifié, les lois romaines assises sur
« des bases solides, les mœurs romaines délicates
« et polies jusqu'à la corruption ; la civilisation de

« l'Empire s'était tout entière développée en de-
« hors du christianisme, à l'ombre du culte des faux
« dieux. Tout y portait l'empreinte de l'idolâtrie.
« Les lois civiles et politiques, instituées d'abord
« par ces patriciens qui étaient à la fois prêtres et
« jurisconsultes, puis par ces Césars dont le souve-
« rain pontificat était la première dignité, étaient
« pénétrées en tout sens par le polythéisme. Les
« arts, les lettres, les mœurs privées, tout était païen.
« Aucun monument qui ne fût mis sous l'invocation
« d'une divinité, aucun poëme qui n'en célébrât la
« mémoire, aucun festin qui ne commençât par une
« libation, aucun toit domestique qui ne brûlât un
« feu sacré devant des dieux lares. Ainsi parfaite-
« ment indépendante du christianisme, cette civi-
« lisation avait dû lui être très-décidément hostile;
« elle n'y avait pas manqué. S'écartant à son
« égard de ses habitudes de tolérance politique,
« la société romaine avait prodigué au christia-
« nisme le mépris, l'outrage et la persécution.
« Pendant trois siècles la religion chrétienne avait
« grandi dans l'ignominie et dans les supplices.
« Les sages l'avaient raillée, les politiques l'avaient

« châtiée, la populace l'avait poursuivie de ses « huées farouches et de ses clameurs homicides. « Le sang des martyrs avait souillé la base des « plus beaux édifices de Rome, la fumée de leur « bûcher en avait noirci la cime.

« Aussi lorsque les progrès de la vérité, aidée « par les péripéties de la politique, eurent enfin « rendu l'Église victorieuse avec Constantin, quelle « belle occasion, que d'excellentes raisons pour « détruire toute une civilisation profane et sacri- « lége! Si dès le lendemain de son triomphe, « l'Église était entrée en guerre ouverte avec la « société romaine, si elle avait mis le feu à ses mo- « numents, brisé ses images, incendié ses biblio- « thèques, bouleversé ses lois, elle n'aurait fait « qu'un acte de justes représailles... Les moyens ne « lui manquaient pas plus que les motifs pour exé- « cuter cette justice sommaire. Sans qu'elle eût be- « soin de faire appel au zèle des populations con- « verties, les forêts de la Germanie tenaient en « réserve de rudes auxiliaires tout prêts à faire la « tâche à leurs frais. L'Empire était déjà blessé à « mort par l'anarchie intérieure et par le déborde-

« ment des Barbares : l'Église n'avait pas besoin « de lui porter elle-même le coup fatal : elle « n'avait qu'à le laisser périr.... Ainsi ne fit point « la mère prudente et tendre du genre humain. « Elle considéra cette civilisation romaine qui lui « était livrée non point comme le présent maudit « du génie du mal, mais comme l'œuvre mélangée « de l'humanité. Là, comme dans tout ce qui émane « de la créature déchue, durent se trouver perdus « dans les nuages de l'erreur des rayons de lumière « qu'il ne fallait pas éteindre, mais rappeler promp- « tement dans le foyer toujours ardent de la vérité « éternelle. S'établissant paisiblement au sein de « la société impériale, siégeant à Rome même, pen- « dant que Constantin effrayé n'osait y braver les « vieux génies de la république, l'Église ne dé- « truisit rien, adopta tout, corrigeant, réformant « par une influence insensible, mettant le signe « vainqueur de la croix sur tous les monuments, « et faisant circuler, par une chaleur pénétrante, « l'inspiration chrétienne dans toutes les lois. Le « IVe siècle de l'ère chrétienne n'est pas seulement « remarquable par les hommes de génie qui l'ont

« illustré. Ce qu'on ne peut se lasser d'y admirer « et ce que je ne serais pas surpris qu'un historien « voulût un jour étudier de plus près, c'est ce tra- « vail lent que la religion chrétienne y fit subir à « la civilisation païenne pour l'épurer à la fois et « l'absorber.

C'est cette transformation d'une société entière non par une conquête matérielle, mais par l'effet moral d'une doctrine dont j'essaie de tracer le tableau.

Je dissimulerais vainement que la pensée d'une telle entreprise m'a été suggérée par un retour sur l'état présent de la société française et sur le rôle qu'y jouent ou pourraient y jouer les idées religieuses. Non assurément que je veuille par une appréciation exagérée et chagrine des faiblesses de mes comtemporains, assimiler la France du XIXe siècle à l'Empire romain du IVe. La France, je l'espère bien, malgré ses maladies morales, n'est point une société en décadence : et la civilisation française n'est pas une civilisation païenne. Une telle comparaison pécherait donc par deux points principaux. Mais l'étatactuel des mœurs et des lois françaises date

pourtant d'une époque mémorable, où notre patrie, sous l'influence d'un entraînement philosophique, avait essayé de rompre avec l'antique religion de ses pères. Bien qu'elle soit demeurée beaucoup plus chrétienne qu'elle ne pense (car il n'a pas dépendu d'elle d'effacer dix-huit siècles d'éducation évangélique), la France a fait disparaître partout de ses institutions, et de ses monuments, les insignes et comme l'étiquette du christianisme. Elle s'est faite, autant qu'elle l'a pu, une nation exclusivement philosophique. Aussi, plus tard, quand l'expérience acquise au prix douloureux des malheurs publics, quand le goût renaissant de l'ordre, ont ramené les Français sous ces influences religieuses, qu'ils avaient si légèrement dédaignées, l'Église s'est trouvée en face de mœurs qu'elle n'avait pas directement inspirées, de lois qu'elle n'avait pas dictées, en un mot, en face d'une société entière à convertir. Il y a, ce semble, entre cette situation et celle de l'Église devant la société païenne du IV[e] siècle, une analogie dont il ne faudrait pas exagérer les rapprochements, mais qu'il peut être utile de considérer. Comment l'Église des

premiers âges et des grands docteurs, l'Église du concile de Nicée, d'Athanase et d'Augustin, s'est-elle comportée à l'égard de la vieille société romaine, tout imbue encore de paganisme? A-t-elle procédé par des destructions violentes, par des excommunications en masse, ou même par des révolutions radicales? Que si, au contraire, c'est avec une douceur toute maternelle qu'elle a traité ses persécuteurs de la veille; si elle a conservé avec un soin scrupuleux dans les débris de la civilisation païenne tout ce qui pouvait être compatible avec le christianisme; si elle a sauvé en les épurant les arts, les lettres antiques, le droit romain, tout le travail, en un mot, du génie des siècles passés, il est permis d'espérer et d'attendre d'elle une action plus bienveillante encore sur une société, qui ne vient point après tout d'une origine si coupable, et qui n'est pas souillée de si grands crimes. De tels exemples sont faits, nous le pensons, pour modérer l'ardeur impétueuse d'anathèmes auxquels on voit trop souvent des chrétiens se livrer contre notre société moderne, et pour familiariser cette société même, qui a si grand besoin d'une

règle avec l'idée de se soumettre au joug léger de l'Évangile.

Telle a été ma pensée primitive dans le dessein de cette histoire ; mais je dois dire qu'une fois engagé dans l'œuvre même, j'ai tâché de l'oublier, ou du moins de ne m'en souvenir que quand l'évidence des faits me la rappelait involontairement. Rien ne me paraît, en effet, plus nuisible à la véritable intelligence de l'histoire qu'un parti pris systématique d'y chercher un sens préconçu et une leçon particulière. C'est ce qui m'a décidé à mettre fin, aussitôt que je l'ai pu, aux développements des idées générales, dans lesquelles le choix des faits peut toujours paraître un peu arbitraire, pour entrer dans un récit suivi et détaillé où je n'eusse le droit de ne rien omettre, pas même les incidents qui pouvaient contrarier mes convictions personnelles. J'espère que le lecteur me rendrera la justice que je ne me suis point écarté de cette règle de sincérité qui me paraît la première de l'histoire. Je n'ai dissimulé aucun des vices, aucune des faiblesses des hommes d'État qui ont servi l'Église : je n'ai point craint de sonder les plaies extérieures mais pour-

tant cruelles qu'ont infligées à ce corps sacré, soit l'inévitable corruption des prospérités humaines, soit l'ardeur de divisions intestines : et s'il y a eu dans la vie même des saints, ou de ces fautes que le repentir efface, ou de ces imperfections que la longue pratique des vertus et l'action de la grâce de Dieu peuvent seules faire disparaître, je ne me suis point cru obligé de les taire. Je n'ai point pensé manquer en cela de respect pour l'Église, à qui Dieu a promis l'infaillibilité de sa doctrine, mais non la perfection de ses ministres, et encore moins celle des instruments profanes qui ont l'honneur de la servir. Je crois même qu'il y a quelque utilité à peindre ainsi, sous leur vrai jour, le mélange de faiblesses humaines qui dans tous les siècles, a fait ombre au tableau des merveilles de l'histoire ecclésiastique. Outre qu'un panégyrique continuel fatigue le lecteur indifférent, et le met en défiance de la sincérité de l'auteur, nous avons tout intérêt à nous convaincre qu'il n'y a point eu pour l'Église, comme pour les institutions périssables, un âge d'or suivi d'un affaiblissement continu. Les vertus de la primitive Église ont été souvent célé-

brées dans une intention de dénigrement à peine déguisé contre les âges postérieurs; il n'a pas tenu à la critique historique de faire croire que l'Église avait joui, à certaines époques, d'une vigueur et d'une pureté tout exceptionnelles pour accomplir un dessein particulier de la Providence dans l'histoire de l'humanité; mais que cette tâche une fois épuisée, elle avait subi la loi commune de la corruption et de la décadence. Cela n'est pas : à toutes les époques, l'Église a été composée d'hommes et servie par des hommes, c'est-à-dire qu'à toutes les époques, elle a eu à lutter contre leurs passions et à gémir de leurs travers. A toutes les époques, il y a eu à côté de vertus éminentes et d'énergiques génies, des abus, des défaillances et des schismes; à côté de saints docteurs, d'intrépides évêques, et de héros chrétiens, des hommes d'État, ou hostiles aux libertés de l'Église, ou usurpant ses prérogatives, des prêtres factieux, faibles, ou prévaricateurs. Ces vices n'ont jamais prédominé dans l'Église, mais n'ont jamais disparu de son sein. Ils ne l'ont jamais empêché de maintenir l'inaltérable pureté de sa doctrine, et

d'accomplir son œuvre providentielle. L'Église a sauvé le monde au IVe siècle en dépit des crimes de Constantin, des scandales de l'hérésie arienne et de la servile complaisance des Eusèbe.

Pendant que je concevais le plan de cet ouvrage, et que je commençais à l'exécuter, un homme pour qui la foi et la science n'auront jamais assez de regrets, M. Ozanam, faisait entendre à la Sorbonne des leçons éloquentes sur la civilisation chrétienne au Ve siècle. Ses héritiers et ses amis ont fait connaître aujourd'hui au public entier ce monument inachevé d'une grande pensée, qu'une mort jalouse a trop tôt interrompue. Je n'ai point à m'excuser de traiter souvent les mêmes sujets que M. Ozanam, bien que j'aie à redouter cette comparaison. Mon plan, comme les dates mêmes l'indiquent, est entièrement différent du sien. M. Ozanam voulait raconter l'action de l'Église sur les origines et l'enfantement de la civilisation moderne : je me propose de considérer comment l'Église a sauvé les débris de la civilisation antique. C'est à ce confluent d'un monde qui finit et d'un autre qui commence, que j'ai été plus d'une fois

heureux de me rencontrer avec lui, non sans un grand profit pour moi. Puissé-je par une voie différente, rendre un service égal à la même cause, celle du progrès des sociétés humaines par la généreuse et libérale influence de la religion catholique.

Pour remplir complétement le cadre que je me suis tracé, je n'ignore pas qu'il faudrait réunir un ensemble de connaissances plus grand peut-être qu'aucune tête humaine ne le peut contenir. Il faudrait rassembler en soi tous les genres d'érudition. Ce ne serait pas trop d'être en même temps linguiste, jurisconsulte, versé dans l'intelligence des inscriptions et des textes, expert dans l'histoire et la critique de l'art : car le tableau d'une révolution sociale touche à toutes les facultés comme à tous les emplois de l'intelligence humaine. Je suis le premier à confesser ma complète insuffisance sur chacun de ces points en particulier, et à décliner toute prétention, non-seulement à une érudition universelle, mais à toute érudition spéciale. Je ne me suis pourtant pas laissé décourager par ce sentiment de ma faiblesse, car j'ai espéré trouver des appuis dans ces voies déjà battues depuis tant de

siècles par les érudits de tous les âges. Peu d'époques ont été plus étudiées en effet, que ces origines de l'histoire ecclésiastique et ce déclin de l'histoire romaine. La piété savante des temps passés, la curiosité critique de l'esprit moderne, n'ont laissé presque aucun point, quelque obscur qu'il soit, sans l'explorer; les travaux excellents abondent en France, en Angleterre et en Allemagne sur tous les sujets de droit, d'administration, d'interprétation de textes, d'art et même de liturgie chrétienne; on n'a que l'embarras du choix. Je me suis aidé autant que je l'ai pu de ces excellents auxiliaires, et en les comparant les uns aux autres, je n'ai jamais manqué d'indiquer avec franchise les guides que j'avais suivis. Après tout, comme il n'est guère possible à la faiblesse humaine de descendre dans tous les détails d'un sujet si vaste sans perdre la vue de l'ensemble, coordonner suivant un plan général les études spéciales dues à la sagacité patiente des savants, c'est peut-être encore le meilleur service que l'histoire puisse rendre à l'érudition; et c'est ainsi que l'une et l'autre peuvent, par un concours de services divers,

établir la connaissance vraie des temps passés.

La diversité de points de vues que la révolution religieuse du XVIe siècle a amenée entre les érudits, sur les origines ecclésiastiques — déplorable au point de vue de la foi — peut avec utilité être mise à profit pour la science; car grâce à cette opposition persistante, tous les faits ont dû passer par l'épreuve d'un débat contradictoire, chaque jour renouvelé. Pour n'ignorer aucune des phases de ce grand débat, j'ai eu soin de consulter les livres émanant des systèmes les plus opposés.

Malgré ces précautions prises pour mettre mon insuffisance à couvert, je reconnais combien mes essais doivent pécher encore du côté de l'exactitude scientifique, et la critique qui me fera connaître mes erreurs peut être sûre que je l'accueillerai avec la reconnaissance qu'on doit à un véritable service.

Ai-je besoin d'ajouter enfin que, laïque et nullement théologien de mon métier, toutes les fois que la nécessité m'a obligé, pour l'intelligence de l'histoire, à traiter quelques points qui touchent à nos dogmes sacrés, j'ai fait examiner mon travail

par des autorités compétentes? Si, cependant, sur ce sujet si naturellement étranger à mes études, quelque erreur m'était échappée, elle est assurément involontaire, et sera rétractée aussitôt que connue. Je n'ai point étudié l'histoire de l'Église pour méconnaître le premier devoir de tout fidèle.

10 mars 1836.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE

DE L'UNITÉ DE L'EMPIRE ROMAIN ET DE L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

Bossuet, racontant les commencements du pouvoir monarchique d'Auguste, a dit dans un langage plein de grandeur, bien qu'à peine égal à sa pensée : « Tout l'univers vit en paix sous son empire, et Jésus-Christ vient au monde. »

Jamais, en effet, dessein de la Providence ne fut écrit dans l'histoire en plus lisibles caractères. La réunion paisible de la plus grande partie des peuples policés sous une seule autorité ouvrait admirablement la voie à la propagation d'une doctrine qui devait faire cesser entre eux la diversité des sentiments et des croyances. L'établissement de la plus vaste unité politique que les hommes aient jamais connue était comme l'aurore du dogme de l'unité de Dieu qui se levait sur leur tête.

Fondée le même jour que l'Église chrétienne, et associée par là, bien qu'à titre très-inégal, à la même œuvre divine, la monarchie impériale de Rome n'était

pourtant point appelée à la même destinée. Le point de départ seul fut commun. L'Église et l'Empire suivirent aussitôt des voies tout opposées. Pendant qu'au travers des épreuves l'Église s'enracinait, croissait, s'étendait sur la terre, la monarchie romaine, dans tout l'éclat de la prospérité, s'est affaissée, puis déchirée et dissoute. Le progrès d'une part et le déclin de l'autre se sont correspondus presque exactement. Tout ce que l'unité religieuse a gagné, l'unité politique l'a semblé perdre, et quand l'une triomphe enfin sans contestation, l'autre, comme si sa tâche était remplie, disparaît aussi sans retour.

C'est surtout au IVe siècle de l'ère chrétienne qu'on peut reconnaître ces deux mouvements contraires. Les premières années de ce siècle voient monter sur le trône un prince à qui la postérité n'a pu refuser le nom de grand, sinon pour ses vertus personnelles, au moins en raison de l'importance de la révolution qu'il opéra. Constantin réunit sous sa main victorieuse les fragments déjà séparés de l'Empire. Avec lui le culte du Dieu unique manifesté dans Jésus-Christ devient la religion dominante. Sous son règne et sous ses yeux un concile, convoqué de toutes les extrémités du monde, donne en quelques lignes une définition de la foi chrétienne, propre à se graver dans toutes les mémoires. Tous les efforts de Constantin tendent à établir l'unité autour de lui, dans les mœurs, dans la foi, dans les lois. Et cependant, ce souverain lui-même va fonder une nouvelle

capitale, et porter ainsi, sans le savoir, à l'unité de l'Empire, la plus irrémédiable et la plus profonde des atteintes. En même temps qu'il proclame un seul Dieu, il fonde une seconde Rome : et ce contre-sens politique indique assez la voie fatale tracée aux événements par une main supérieure à celle de l'homme. Après Constantin, les éléments, un instant réunis, se séparent de nouveau : la constitution ecclésiastique se consolide, la constitution politique se corrompt et se décompose. Pendant que des peuples barbares, assis à des points divers de l'horizon, reconnaissent la loi du Christ, l'Empire sent fermenter dans son sein le germe de nationalités nouvelles. Le monde impérial avait vu les sujets d'un même maître adorant toutes sortes de divinités : l'Europe chrétienne se prépare à donner le spectacle plus imposant de vingt nations prosternées au pied d'un seul autel.

J'ai entrepris de raconter et de mettre en regard, dans leur suite parallèle, la dissolution de l'Empire et la croissance de l'Église, le déchirement de l'unité matérielle du monde et la formation contemporaine de son unité morale. Mais on saisirait mal le sens des faits, si, en étudiant avec quelque soin la constitution et le développement tant de l'Empire que de l'Église, on ne touchait au doigt toutes les dissemblances intérieures de ces deux unités différentes.

Le monde physique nous offre ici une comparaison lumineuse d'une exacte vérité. Il y eut dès le premier

jour entre l'unité majestueuse mais artificielle de l'empire romain et la modeste unité chrétienne, toute la différence qui sépare le monument le plus achevé de l'art humain de l'humble plante au sein de laquelle la main divine a déposé un germe de vie. L'unité des chefs-d'œuvre de l'art est fragile et passagère ; le temps détruit les combinaisons de leurs parties et l'équilibre de leurs rapports. Les matériaux qui les composent, diversement sollicités par l'action des lois physiques, tendent incessamment à se disjoindre, et à retourner vers la terre. La plante, au contraire, aspire au ciel et s'étend dans l'espace par la seule vertu du principe organique qui réside en elle. Son unité, déjà tout entière dans la semence, s'épanouit, sans s'altérer ni se diviser, dans la plus riche végétation. L'ancienne colline qui couvrait le palais des Césars n'est plus aujourd'hui qu'un amas de pierres informes et dispersées. Mais sur ces ruines, quelque graine portée par le vent est venue un jour se déposer. Peu à peu la graine s'est faite arbre, et depuis le premier moment de sa croissance jusqu'à son complet développement, depuis la racine jusqu'à la cime, sur tous les points du cercle immense décrit par ses rameaux, c'est le même suc vivifiant qui la parcourt et l'anime.

Ainsi différaient dès l'origine l'unité de l'Empire et celle de l'Église. L'Empire était une combinaison profondément calculée, mais extérieure et éphémère, de lois, de nations et de cultes, plutôt rapprochés qu'unis

ou fondus. L'unité chrétienne, sortie toute formée de la pensée divine de son fondateur, était, d'après la comparaison même de l'Évangile, pareille à la petite semence qui devient rapidement un grand arbre. Plus on descend dans le détail, plus ressortent avec évidence ces caractères opposés.

I

DISSOLUTION DE L'UNITÉ DE L'EMPIRE

Pour bien comprendre la constitution politique de l'empire romain, il faut la voir sortir des mains de son premier fondateur. C'est à partir du triomphe d'Auguste que les pouvoirs politiques, divisés dans la république romaine, se concentrent sur la tête d'un chef unique. A dater du même règne, la diversité des régimes auxquels étaient soumises les provinces conquises tend à s'effacer pour faire place à l'uniformité d'une administration plus équitable. L'inégalité des droits politiques disparaît, en partie par la suppression des priviléges des citoyens romains, en partie par la diffusion plus étendue de cette qualité. Le favori intelligent d'Auguste élève le Panthéon, et invite les dieux de toutes les nations à se réunir pour vivre en paix sous un même toit. Rome, en tout genre, tend à cesser d'être la maîtresse du monde pour en devenir la capitale.

En y regardant d'un peu plus près, on s'aperçoit pourtant aisément que la conciliation n'est qu'apparente, que les principes et les intérêts opposés subsistent, s'affaiblissent réciproquement par une sourde lutte tout en s'altérant par leur mélange, et que le chaos règne sous l'apparence de l'ordre extérieur.

Jamais position ne fut mieux faite ni mieux mise à profit que celle d'Auguste pour réunir tous les pouvoirs. Il appartenait à tous les partis, et pouvait se réclamer de toutes les origines. Le peuple, l'armée, l'aristocratie, voyaient en lui leur protecteur, leur général ou leur égal. Il commandait héréditairement la faction démocratique. Il avait vaincu à Actium. Il descendait des Jules. Un patricien populaire et chef d'armée pouvait se présenter comme le représentant commun des intérêts divers, dont la lutte avait engendré la guerre civile. Aussi Auguste ne se mit-il point en peine d'inventer une forme ou une dénomination particulière pour le pouvoir suprême, ni de l'environner d'un éclat inaccoutumé. Il se borna à se faire décerner tous les titres connus des dignités républicaines. Il fit sortir le pouvoir absolu de la combinaison de toutes les autorités diverses dont le balancement avait jusque-là troublé le repos, mais maintenu la liberté de la république. Le pouvoir impérial fut une sorte de marqueterie qui tint enchâssées et assujetties les pièces, jusques-là mobiles, du gouvernement républicain.

Auguste s'empara du pouvoir exécutif, d'abord en

qualité de consul, dignité qu'il posséda neuf années de suite, puis en se faisant investir, après un interrègne habilement ménagé, d'une puissance consulaire à vie, sans titre officiel[1]. En outre, il exerçait, en vertu du titre permanent d'*Imperator*, le commandement habituel des proconsuls, c'est-à-dire cette autorité à peu près dictatoriale que la politique romaine avait conservée telle qu'elle était sortie de la conquête[2].

Sans s'arroger directement le pouvoir législatif, il le limita, le circonscrivit, si l'on ose ainsi parler, de telle sorte que ni peuple, ni sénat ne pût en disposer qu'à son gré. La puissance tribunitienne, la première qui lui fut décernée, lui donnait le *veto* sur toutes les lois. En y joignant la puissance consulaire, il se réserva toute initiative. Par là, il garda toutes les entrées, soit des comices qu'il convoquait lui-même, soit du sénat, où il siégeait au premier rang, et opinait le premier, quand il ne présidait pas.

Ces deux magistratures réunies lui donnaient aussi la totalité du pouvoir judiciaire; car les préteurs n'avaient jamais été que les lieutenants des consuls, et

1. Dion Cassius s'exprime ainsi : Τὴν δὲ ἐξουσίαν τῶν ὑπάτων διὰ βίου ἔλαβεν (LIV, 10). Voir au sujet de cette puissance consulaire, l'abbé de La Bletterie, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XXIV. — Laboulaye, *Essais sur les lois criminelles des Romains*, p. 385-393. — Becker, *Handbuch der rœmischen Alterthümer*, IIe Theil, IIIe Abtheilung, p. 200-306.

2. Dion Cass., LIII, 32 : Τὴν ἀρχὴν τὴν ἀνθύπατον.

les tribuns avaient le droit d'intervenir dans toutes les causes criminelles. Il ne fallait qu'une légère faveur pour changer ce droit d'intervention en droit d'appel et de jugement en dernier ressort.

Enfin, comme préfet des mœurs, dignité substituée aux droits des anciens censeurs, et comme souverain pontife, Auguste exerçait cette part d'autorité morale et religieuse que nos sociétés modernes nomment pouvoir spirituel, et qu'elles ont séparée soigneusement des attributions politiques.

Qu'on joigne à ces vastes prérogatives la sanction matérielle de près de quatre cent mille hommes répandus par tout l'empire, mais enchaînés à leur général par la teneur antique du serment militaire[1], et on se fera une idée exacte du faisceau que forma, dans la seule main du neveu de César, l'ensemble des forces de la république.

Mais en réunissant dans sa personne tous les pouvoirs, en se portant pour le successeur de tous les partis, Auguste ne réussit pourtant pas à effacer leurs distinctions naturelles, à éteindre leur hostilité permanente, ou même à arrêter leurs combats. Chargé d'un triple rôle, s'il eut lui-même assez d'art pour le jouer jusqu'au bout sans se démentir, et changer de masque suivant les scènes, il ne rendit pas la tâche plus aisée à

1. Sur la forme et la valeur du serment militaire, voy. le *Mémoire* de l'abbé de La Bletterie à l'Académie des inscriptions, t. XXI, p. 318 et suiv.

remplir pour ses successeurs. Par des oscillations que leur situation commandait, et qu'il est aisé de discerner dans leur conduite, les empereurs prirent tour à tour leur point d'appui sur les débris des factions populaires, patriciennes ou militaires, et ces alternatives imprimèrent à toute la machine politique des mouvements brusques qui en fatiguaient les ressorts. Le sénat, le peuple, l'armée, continuèrent à se disputer, non pas l'initiative des lois, mais le choix du maître. Leur lutte ne se montra plus au grand jour dans des scrutins publics ou des batailles rangées; elle se poursuivit dans l'ombre par des assassinats domestiques, des conspirations de caserne, ou des émeutes de carrefour; mais pour être moins apparente, elle n'en fut souvent que plus sanglante.

Dans ce combat d'influences, le rôle populaire fut le plus court et le plus abject. La démocratie romaine, si puissante dans les derniers jours de la république, et qui avait trouvé, pour faire entendre ses griefs légitimes, des accents parfois si nobles, se dégrada sous l'Empire avec une rapidité qui paraîtrait incroyable si l'on ne songeait au délaissement absolu où l'asservissement politique laissait tomber les classes populaires de l'antiquité. Ces populations formées d'esclaves affranchis ou d'hommes libres avilis par la misère, dénuées de tout secours et de tout enseignement moral, ne recevaient que de la tribune politique quelques inspirations un peu élevées. Enfant, le Romain de la plèbe n'était ni appelé

ni formé dans aucune école; homme, il ne recevait de ses prêtres aucune instruction sur ses devoirs et sa destinée. Le forum, où il entendait retentir une noble éloquence, suppléait un peu, pour lui, à ce défaut d'école ou d'église. Ses orateurs étaient ses seuls prédicateurs. Quand il eut cessé de les entendre, il fut abandonné, dans le silence, à l'aveugle impulsion de ses appétits matériels. En peu d'années, le peuple de Rome se trouva transformé en une bête féroce et sensuelle, ne se souciant que de sa nourriture et de ses spectacles; satisfait, quand l'une était abondante, et les autres magnifiques, ou même sanglants pour assaisonner l'amusement par la terreur. Dès le règne de Tibère, il était déjà si complétement annulé, que ce prudent despote crut pouvoir abolir le droit des comices pour le transporter au sénat[1]. Son successeur essaya vainement de le rétablir : le peuple ne se souciait plus de voter; mais, incapable de faire un choix régulier, il savait encore se créer des idoles à son image. Il eut parmi les empereurs ses maîtres favoris : ce furent ceux dont la folie grossière mais gigantesque frappait vivement son imagination. Caligula et Néron eurent les bonnes grâces de la populace de Rome. Elle aimait à se prendre

1. Tacite. *Ann.*, I, 15 : « Tum primum comitia a campo' ad patres translata sunt. » — Cf. Suétone, *Caius*, 30. — Becker donne une interprétation assez plausible de ce texte fameux de Tacite. Il est probable que les comices durèrent toujours nominalement, et on en voit des traces; mais ils n'eurent à se prononcer que sur des candidats proposés par le sénat.

de querelle dans les cirques avec le fils de Germanicus, et c'était entre la foule et le souverain insensé un échange de propos violents et brutaux[1]. Lorsqu'une conspiration de patriciens eut fait périr Caligula, le peuple assemblé au théâtre apprit cette nouvelle avec plus de consternation que de soulagement. Les esclaves, auxquels une part était promise dans la dépouille de leurs maîtres, s'ils se chargeaient de les dénoncer, regrettaient la perte de leurs espérances[2]. Le goût, les regrets du peuple pour Néron furent plus vifs encore : on comparait sa jeunesse et sa beauté avec les infirmités du vieux sénateur Galba[3], son successeur. Othon, rentrant dans Rome, voulait célébrer la mémoire de Néron pour plaire à la foule : *spe vulgus alliciendi*, dit Tacite[4]; et sur son passage on le saluait du nom de Néron, pour lui témoigner la faveur populaire. Pendant plus de vingt ans, on se plut à croire que Néron n'était pas mort, et de faux Nérons suscitèrent de redoutables soulèvements[5].

Ainsi s'anéantit en peu d'années, par son abrutissement même, la démocratie romaine, qui avait pourtant contribué si puissamment à l'établissement des institutions impériales. Le sénat, qui les avait vues de plus mauvais œil, sut y garder un rôle plus important. Pri-

1. Suétone, *Caïus*, 30.
2. Josèphe, *Histoire des Juifs*, XIX, I.
3. Tac., *Hist.*, I, 7.
4. Tac., *Hist.*, I, 78.
5. Tac., *Hist.*, II, 95.

vée de ses prérogatives essentielles, affaiblie par l'introduction rapide de membres nouveaux, étrangers aux habitudes de Rome comme aux traditions patriciennes, cette antique institution conservait pourtant la considération que le peuple romain attachait à tous les souvenirs du passé. Auguste, tout vainqueur qu'il était du parti aristocratique, avait reconnu en elle une de ces forces morales qui se font respecter, alors même qu'elles ont cessé de se faire obéir. Par un de ces contrastes, ou une de ces inconséquences de l'esprit public, qui ne sont pas sans exemple dans les époques de transition, l'impopularité qui avait frappé les patriciens, comme parti politique, ne rejaillissait point sur le grand corps dont ils avaient longtemps fait seuls la force et l'ornement. Vaincu, le sénat demeurait respecté. En prenant la précaution d'y mêler des éléments étrangers, qui en modifiaient l'esprit, Auguste crut devoir continuer à l'entourer d'égards et d'hommages extérieurs. En apparence même, le sénat parut profiter de l'abaissement du pouvoir populaire. L'empereur partagea avec lui le gouvernement des provinces, et par suite toute l'administration de l'Empire. Il associa à tous ses actes un conseil, où des sénateurs formaient la majorité[1].

Le titre de prince du sénat était celui qu'il portait de

1. Voir sur tous ces points : *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, t. XXVIII, *L'empereur dans le sénat*, Dissertation de l'abbé de La Bletterie. — Laboulaye, *Lois criminelles des Romains*, p. 393-398.

préférence, et le nom de prince demeura, par abréviation, l'appellation commune des empereurs. Avant même de se faire décerner l'autorité consulaire, il avait accepté comme une faveur d'un grand prix le droit de proposer une affaire dans chaque séance du sénat, même lorsqu'il ne serait investi d'aucune dignité nominale[1]. C'est ce qu'on nommait *jus relationis*. En un mot, laisser au sénat l'apparence d'un pouvoir dont la réalité appartenait naturellement à l'armée, consacrer par le concours libre ou forcé d'un grand corps aristocratique l'autorité impériale, dont la puissance militaire était le véritable soutien, ce fut la tradition d'Auguste, suivie par ses successeurs avec plus ou moins d'adresse ou de sincérité. Les empereurs habiles comme Tibère honoraient le sénat en le décimant; les empereurs honnêtes comme les Flaviens, ou les Antonins, le consultaient avec le désir sincère de s'éclairer sur le bien public. Les uns et les autres lui prodiguaient les témoignages de respect. Il n'y avait qu'un insensé comme Néron à qui un flatteur espérât plaire, en lui disant : « Je vous déteste, César, car vous êtes sénateur[2]. » Mais Tibère répétait volontiers : « Je suis le maître de mes esclaves, le général de mes soldats; pour les autres, je suis le prince du sénat[3]. » Il se plaignait que les généraux placés à la tête des armées n'écrivissent

1. Dion Cassius, LIII, 21.
2. Xiphilin, *In Nerone*.
3. Dion Cassius, LXVIII, 8.

pas au sénat pour lui rendre compte de leur conduite [1]. Il laissait respectueusement sa garde à la porte de la curie [2]. A son exemple, aucun empereur dans Rome n'osait porter l'habit militaire; et Vitellius, rentrant en triomphe, s'en dépouilla solennellement sur le pont Milvius pour revêtir la robe consulaire [3]. « Ce n'est point un maître, disait-on de Trajan, c'est le plus juste des sénateurs [4]. » Les empereurs, à chaque changement de règne, suppliaient les pères conscrits de leur conférer, par une loi, le pouvoir dont ils s'étaient déjà emparés par les armes. Nous avons encore le décret qui investit Vespasien, vainqueur, de la puissance impériale [5].

Mais ce partage de la puissance apparente et de la puissance effective, qui faisait tout l'artifice de la constitution d'Auguste, devait être nécessairement très précaire. Il entretenait, sans les satisfaire, les regrets ambitieux du sénat; il irritait, sans la contenir, la force militaire. C'était la source d'un conflit constant qui devait éclater à chaque interrègne, ou toutes les fois qu'un bras assez fort pour le prévenir n'intervenait pas. A la faveur des dissensions militaires, le sénat portait sur le pouvoir une main débile. Quelque général de

1. Suét., *Tib.*, 32.
2. Suét., *Tib.*, 30.
3. Tac., *Hist.*, II, 89.
4. Martial, x, 72.
5. Haubold. *Institution. juris romani privati*, p. 20. — Bacchius, *Historia jurisprudentiæ romanæ*, p. 219 et 290.

renom ne tardait pas à le lui arracher brutalement. Ainsi, à la mort de Néron, Galba, couronné par les sénateurs, fut détrôné par Othon et les prétoriens. Mais le spectacle devint plus douloureux encore lorsque après la mort du dernier Antonin (193 après J.-C.), l'Empire parut épuisé de grands hommes. La dignité impériale passa alors par une sorte d'alternative régulière, des armées chaque jour plus mélangées de barbares et plus empreintes de leur rudesse, aux nobles anciens ou nouveaux chaque jour plus infectés des vices d'une civilisation vieillie. Au sénateur Didius, qui avait acheté l'empire à deniers comptants, succéda le rude général Septime-Sévère, digne de son nom, qui condamna à mort, d'un seul coup, quarante et un pères conscrits, leurs femmes, leurs enfants et leurs clients, et laissait, en mourant, pour testament à ses fils, ces paroles : *Enrichissez le soldat, et méprisez le reste*[1]. Le meilleur de ses descendants, Alexandre Sévère, ne voulut pas suivre cette instruction. Il s'environnait, au contraire, d'un conseil de jurisconsultes éminents, et il écrivait au sénat : « Pères conscrits, cessez de me presser de prendre le surnom de grand, regardez-moi plutôt comme un d'entre vous, je me tiendrai comme assez honoré [2]. » Mais il voyait périr son conseiller favori Ulpien par la main de ses gardes, sans oser le leur

1. Dion Cassius, LXXXV, 8 et LXXXVI, 15, et Hérodien, l. III. — Gibbon, vol. Ier, chap. 5. — Xiphilin, *In Severo*.
2. Lampride, *Alexand. Sever.*, ch. 10.

disputer, et lui-même succombait bientôt dans sa tente (235 ap. J.-C.), sous les coups d'un paysan thrace, Maximin, qui opprima trois ans l'empire et décimait le sénat sans daigner même visiter Rome. Maxime Pupien et Balbin, deux nobles, élus empereurs, tuèrent le monstre et délivrèrent les gens de bien. Quelle récompense en aurons-nous? disait Maxime à son collègue. —L'amour du sénat, du peuple èt de l'humanité.—Ah! reprit le vainqueur, je crains la haine des soldats. En effet, deux mois n'étaient pas écoulés que leurs corps étaient livrés aux insultes de la populace [1]. L'armée ne se déshonorait pourtant pas toujours par des choix brutaux et des vengeances sanglantes. De temps à autre sortaient de ses rangs des soldats intelligents et fermes, comme Claude le Gothique et Aurélien de Sirmium (268-275 après J.-C.), qui rétablissaient la discipline, défendaient les frontières, faisaient régner l'ordre dans la cité. Le sénat, de son côté, retrouvait parfois quelques inspirations des vieux Romains. Le valeureux Décius, le premier vainqueur des barbares, sortait ou prétendait sortir des rangs de la noblesse, et portait le culte des souvenirs jusqu'à vouloir rétablir, dans une société corrompue, la police patriarcale des censeurs [2]. En 267, un parti de barbares s'étant avancé à travers la Lombardie et la Toscane jusqu'en vue de Rome, le sénat entier s'arma, s'enrôla dans les gardes,

1. Hérodien, l. VIII. J. Capitolin; *Maximus et Balbinus*, 8.
2. Trebellius Pollio; *Valerianus*, 1.

et ce mouvement national fit reculer la bande d'envahisseurs. Le lâche Gallien en prit de l'ombrage et interdit aux sénateurs le service militaire. Le sénat murmura un peu, puis se résigna facilement à une interdiction qui flattait ses habitudes et ses goûts[1].

Il vint un jour où l'on put croire que la couronne impériale ainsi disputée ne pourrait plus se poser sur aucune tête. Les armées étaient lasses de faire des empereurs que le sénat déposait; le sénat, de son côté, ne voulait plus envoyer aux soldats des choix souvent honorables, qui devenaient l'objet de leur risée, et dont ils faisaient bientôt leurs victimes. Pendant sept mois, après la mort de Claude le Gothique, le trône demeura vacant dans cette incertitude. Le sénat se décida enfin, et un de ses membres, respectable par ses mœurs et illustre par sa descendance, Claude Tacite, petit-neveu de l'historien, entreprit la tâche de réformer l'État. On vit alors dans quel monde de visions et de souvenirs puérils peut se prolonger l'existence des descendants d'une aristocratie détruite. Après trois siècles de servitude, le digne Tacite se mit sérieusement à l'œuvre pour établir sur ses bases antiques la liberté républicaine. Il ne voulait régner que par le sénat. Il rendait à ce corps la nomination du général des armées, le droit de valider tous les décrets, l'appel de toutes les causes, la désignation des consuls

1. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 33, *fine*. Metu socordiæ suæ, ut imperium ad optimos nobilium transferretur, senatum militià vetuit etiam adire exercitum. — Zosyme, I, 37.

annuels. Ce fut une joie sans bornes dans toutes les somptueuses maisons de campagne, où vivaient les héritiers des grands noms, en face des images de leurs pères : « Sortez de votre indolence, s'écrivaient-ils l'un « à l'autre ; arrachez-vous de votre retraite de Baïes « et de Pouzzoles. Rome renaît ; la république fleurit. « Notre juste autorité, cet objet de nos désirs, est réta- « blie... Nous créons les empereurs, nous pouvons « mettre des bornes à leur puissance[1]. » Tacite vécut à peine une année (275-276 après J.-C.). Mort de fatigue ou assassiné à la tête de l'armée de Thrace, à Tyane dans le Pont, il fut remplacé par son frère Florian, qui ne craignit pas d'usurper sans attendre et sans même demander les ordres du sénat. L'armée de Syrie feignit de s'indigner de cette illégalité, et son général, Probus, rendait compte à Rome de la vengeance qu'il en avait tirée, dans ces termes, moitié respectueux et moitié ironiques : « Rien n'était plus sage ni plus « régulier, pères conscrits, que ce que fit votre clé- « mence, lorsqu'elle donna, l'an dernier, un prince à « l'univers, et surtout un prince choisi par vous, qui « êtes les maîtres du monde, qui le fûtes toujours, et « qui le serez à jamais dans votre descendance. Plût « aux dieux que Florianus eût attendu vos ordres et ne « se fût pas mis en possession de l'Empire, comme de « son héritage : votre majesté aurait choisi ou lui ou

1. Vopiscus, *Florianus*, 6.

« quelque autre. Mais, en raison de cette usurpation, « les soldats nous ont déféré le nom d'Auguste, et les « plus sages d'entre eux ont tiré vengeance du traître ; « je supplie votre clémence d'ordonner de moi ce que « je mérite[1]. »

C'est ainsi qu'à la fin du IIIe siècle, la constitution impériale de Rome était frappée de la même impuissance qui, autrefois, avait amené le terme de sa constitution républicaine. La fiction sur laquelle tout reposait, le mensonge politique d'Auguste avait perdu son efficacité. Pendant ces trois cents longues et sanglantes années, la dignité impériale n'avait pas réussi à prendre la consistance d'une véritable institution monarchique. Elle ne s'était point fixée héréditairement dans une famille. Elle ne pouvait plus durer toute une vie d'homme sur une même tête ; elle était devenue un présent fatal qui ne tentait que des aventuriers. « Épargnez-moi, mes amis, disait Saturninus à ses soldats ; vous ne savez pas ce que c'est que d'être empereur ; » *nescitis quid mali sit imperare*[2]. Le temps était venu de faire prendre à l'Empire un autre caractère, de l'affranchir des luttes du droit aristocratique et de la force militaire. Les jurisconsultes qui environnaient Alexandre Sévère avaient déjà tenté quelque chose d'analogue, dans des théories de droit qui renfermaient des maximes d'absolutisme pur fondées sur la délégation de la

1. Vopisc., *Probus*, 11.
2. Vooisc. *Saturn*, 10.

souveraineté populaire [1]. Dioclétien entreprit une révolution plus complète ; mais, pour la concevoir et l'accomplir, il dut, à la différence d'Auguste, chercher des exemples en dehors des antiques traditions de Rome. L'imitation de coutumes empruntées aux monarchies orientales fut sensible dans toutes les réformes de Dioclétien, et cette invasion d'idées étrangères nous fait apercevoir sous un nouvel aspect les progrès de la dissolution sociale de l'Empire.

La conduite de Rome à l'égard des nations étrangères est la véritable originalité de sa politique. On peut dire de cette cité singulière qu'elle naquit conquérante; mais elle joignit de bonne heure, à l'audace de prendre, le talent plus rare de savoir garder. Soumettre les peuples à sa puissance, les incorporer à son empire, tel est le but auquel tend son histoire entière intérieure et extérieure.

Les récits fabuleux des temps de la royauté nous présentent déjà Rome à l'œuvre pour la soumission de ses voisins, et, si tout n'est pas assuré, tout n'est pas faux non plus dans les suppositions ingénieuses qui ont considéré les premiers différends des patriciens et des plébéiens comme les luttes non de deux classes sociales, mais de deux nations renfermées dans les mêmes murailles, l'une conquérante, et l'autre conquise. Il est certain, en tout cas, que, de très-bonne

1. *Digeste*, loi I. *De Constitutionibus principum*. Ulpien est cité dans cette loi et probablement défiguré par Trébonien; mais son opinion ne peut avoir été tout à fait supposée.

heure, la cause plébéienne à Rome fut liée aux intérêts des peuples soumis. Les tribuns poursuivirent, contre la résistance du sénat, d'une part, l'extension des prérogatives populaires, et, de l'autre, l'adoucissement du sort des provinces conquises. Cette alliance, qu'elle fût l'effet du hasard, d'une commune origine ou de la politique, dura tout le temps de la république et eut pour la grandeur de Rome les plus heureux résultats. Les patriciens, maîtres de la distribution des provinces et du mouvement des troupes, soumettaient les peuples par les armes. Leurs consuls et leurs proconsuls déployaient, pour les tenir assujettis, tout ce que la politique ajoute de force à la victoire, tout ce que la ruse suggère de ressources à l'oppression. Quand cette œuvre était poussée assez loin pour avoir établi la domination romaine sur des bases solides, les tribuns du peuple prenaient en main la cause des opprimés, la plaidaient au forum, traînaient les gouverneurs concussionnaires devant la justice populaire pour en obtenir des réparations tardives. Les deux factions patricienne et plébéienne se seraient communiqué leurs rôles avant de les jouer, qu'elles ne les auraient pas distribués d'une façon plus avantageuse à la puissance de leur commune patrie. Les patriciens étaient redoutés dans les provinces comme des maîtres durs ; mais on espérait trouver dans les plébéiens des alliés puissants. Rome recueillait les fruits de la rude autorité des uns et de la popularité des autres.

En associant les nations soumises à ses luttes intestines, en entretenant par là leurs espérances, en leur donnant, à Rome même, des protecteurs et des défenseurs, la république prévenait ces extrémités qu'enfantent les longs ressentiments de la conquête et les profondes haines nationales. Les Gracques périssaient au pied du sénat, autant pour la cause des Italiens que pour celle du peuple, et le triomphe de Marius procura à l'Italie entière le droit de cité. Ainsi, cette longue guerre sociale, qui avait menacé d'une ruine complète la puissance romaine, finit par valoir à l'heureuse Rome quelques millions de citoyens nouveaux.

La dernière guerre civile, qui aboutit à la fondation de l'Empire, présenta le même caractère et produisit à peu près le même résultat. La cause de César et d'Auguste, odieuse aux vieux Romains, était chère aux provinces. Quand César franchit le Rubicon, il avait derrière lui l'Espagne entière où Sertorius avait déjà essayé de transporter la république et cette Gaule aussi héroïque qu'intelligente à peine subjuguée par ses armes; mais qui passa, avec une rapidité si incroyable, d'une lutte acharnée pour son indépendance à l'ardente imitation de la civilisation romaine. Tous ces peuples, qui n'avaient connu de Rome que sa tyrannie, étaient indifférents à la chute de sa liberté. La fin des institutions républicaines était même nécessaire à leur propre affranchissement; car tous les peuples, de l'Elbe et du Rhin au Tibre, pouvaient servir à des conditions égales et tolé-

rables sous le même maître, mais tous ne pouvaient venir au forum entendre l'éloquence des orateurs et voter à leur tour pour l'élection des magistrats. Ainsi, l'Empire qui consommait l'asservissement de Rome promettait la liberté du monde[1], et, dans une certaine mesure, cette promesse fut accomplie. On sait comment César avait ouvert les portes du sénat aux hommes éminents des villes des Gaules. Les plaisanteries piquantes, cette consolation des aristocraties vaincues, n'épargnaient pas les nouveaux pères, qui ne savaient pas le chemin de la curie et qui avaient changé leurs *hauts-de-chausses contre le laticlave*[2]. Mais des bons mots ne prévalaient pas sur la pensée politique des conseillers d'Auguste, que Dion Cassius met en ces termes dans la bouche de Mécène : « ... Épure le sénat... Tu remplaceras les sénateurs exclus par les nobles les plus considérés, les plus riches non-seulement de l'Italie, mais des provinces et des pays fédérés... Je voudrais que tous les étrangers reçussent le droit de citoyens, afin qu'alors devenus comme les enfants d'une même ville, la seule vraiment ville de l'univers, ils ne se regardassent plus que comme les habitants des bourgades de Rome[3]. »

1. Tacite exprime formellement la satisfaction des provinces au triomphe d'Auguste : « Neque provinciæ illum statum abnuebant, suspecto senatus populique imperio, ob certamina potentium et avaritiam magistratuum. » *Annal.*, I, 2. —Voir sur le rôle des intérêts provinciaux dans les dernières luttes civiles de la république, l'introduction de M. Am. Thierry à l'histoire de la Gaule sous les Romains.

2. Suétone. *Jul.* 80.

3. Dion Cassius, LII, 19.

Il fallut à la politique impériale plus de deux siècles pour remplir complétement le vœu de Mécène. Elle y travailla sans relâche. Les bons comme les mauvais empereurs comprirent sur ce point, et poussèrent avec une activité égale, la tâche qui leur était imposée par la nécessité même de leur condition. Contre les souvenirs toujours menaçants de la république, ils appelèrent incessamment à leur aide les espérances, l'émulation, le développement social et politique des provinces. Tibère faisait trembler les magistrats concussionnaires; Claude faisait admettre les villes de la Gaule chevelue aux droits des honneurs civiques, et nous avons encore le discours qu'il prononça à cette occasion ; Adrien parcourait tout l'Empire, exerçant lui-même sur son passage les fonctions municipales; ainsi il ne dédaignait pas de porter à Athènes le titre d'archonte; on l'appelait l'enrichisseur des peuples[1]. Marc-Aurèle remercie quelque part le ciel de lui avoir fait concevoir *l'image d'un gouvernement équitable fondé sur une justice égale envers tous les hommes*[2]. Attirés par un accueil bienveillant, les étrangers affluaient à la cour. Les Espagnols Sénèque et Lucain, le Grec Plutarque, l'Africain Fronton, étaient admis dans l'intimité des empereurs. On parlait purement le grec à Rome, et le latin au fond de

1. Dion Cassius, LIX, 16. — Spartianus *in Adrian*.
2. Marc Aurel. Εἰς ἑαυτόν. l. I. Φαντασίαν λαβεῖν πολιτείας ἰσονόμου, κατὰ ἰσότητα καὶ ἰσηγορίαν διοικουμένης.

la Lusitanie. Les jurisconsultes éminents de cette grande époque du droit romain, Salvius, Papinien, Ulpien, étaient presque tous d'origine étrangère. Ce furent eux qui préparèrent les voies au fameux édit par lequel, enfin, Caracalla accorda le droit de cité à tous les hommes libres de l'Empire (213 après J.-C.). Déshonoré par le nom de son auteur et par les motifs d'intérêt fiscal qui le suggérèrent, cet acte n'en marque pas moins un moment solennel dans l'histoire du monde. La destinée providentielle de Rome fut accomplie ce jour-là : son œuvre d'assimilation et de conquête fut consommée. Depuis l'enlèvement des Sabines jusqu'à l'édit de Caracalla, près de mille ans s'étaient écoulés; il ne fallait pas moins à ce grand astre pour décrire sa révolution tout entière.

Son éclat s'obscurcit dès le lendemain. Le même Caracalla qui étendait ainsi l'égalité des droits sur tout le monde civilisé, concevait une pensée qui fit frémir Rome de surprise et d'indignation. Il voulait partager l'Empire avec son frère Géta. Caracalla eût gardé l'Europe et l'Afrique occidentale, Géta eût commandé à l'Asie et à l'Égypte, et eût fixé sa demeure à Alexandrie. Le sénat et l'armée se fussent, à leur suite, divisés aussi par moitié[1]. Il serait puéril de voir, dans ce qui n'était qu'un arrangement de famille entre deux frères jaloux, une combinaison politique. Les indignes fils de Septime-

1. Hérodien, l. IV.

Sévère étaient assurément hors d'état de comprendre comment la division politique de l'Empire devait nécessairement sortir un jour de l'égalité sociale qui allait désormais y régner. Ils voulaient se partager le monde pour satisfaire leur mesquine ambition personnelle, comme ils l'avaient affranchi par avarice. Mais il est des coïncidences qui, bien que fortuites, sont pourtant instructives : plus elles sont indépendantes de toute volonté réfléchie, plus il semble qu'on y aperçoive le doigt de Dieu dirigeant la pensée de l'homme.

Telle est, en effet, la fragilité fatale des institutions humaines. L'événement qui couronne leur développement commence presque toujours leur déclin. L'édit de Caracalla, qui semblait ne plus faire qu'une nation de tous les peuples de l'Europe et de l'Asie, précipita, au contraire, la dissolution de l'Empire. L'unité, plus complète que jamais à la surface, fut atteinte mortellement au fond. Le lien de ce grand empire, formé de tant d'éléments divers, c'était le respect, la crainte, presque le culte de Rome. Cette puissance invincible, qui avait jeté un réseau sur le monde, qu'on retrouvait partout avec ses aigles menaçantes, son monogramme mystérieux, ses formules de droit bizarres, ses légions campées derrière des citadelles, frappait les esprits d'une terreur religieuse. C'était plus qu'un peuple et plus qu'une ville ; c'était une divinité longtemps maudite et toujours vénérée. Au-dessus de tant de lois, de tant de coutumes, de tant de langues et même

de tant de religions discordantes, s'élevait la cité romaine devenue, par la politique habile des empereurs, la patrie commune de l'élite du genre humain. Tout le temps que le droit de cité fut un privilége, les citoyens romains, même répandus par le monde, étaient unis entre eux par une étroite confraternité et par le sentiment de leur supériorité sur le reste des hommes. En entrant dans la patrie romaine, on prenait, pour en être digne, ses sentiments et ses mœurs. En recevant le droit de cité on ne songeait qu'à faire oublier qu'on ne l'avait pas toujours possédé. Pour l'acquérir, aucun effort n'était trop grand. Des confins extrêmes de la Thrace et de la Dacie, on accourait servir dans les armées ou flatter le maître de Rome. La dispensation de cette précieuse faveur était, entre les mains des empereurs, le plus puissant instrument de domination.

Il en fut tout autrement quand le privilége fut devenu le droit commun. L'orgueil attaché à la cité romaine, l'esprit de corps que cette qualité faisait naître, l'amour presque filial qu'elle inspirait pour Rome, tous ces sentiments s'affaiblirent, tous ces ressorts se détendirent à la fois. On fut romain sans le vouloir, sans le mériter, sans se mettre en peine de le devenir par le cœur. Les influences diverses de territoire et d'habitude reprirent l'avantage, du moment où elles ne furent plus combattues par une ambition dominante. A conditions égales, la patrie naturelle devait l'emporter, à la longue, sur la patrie d'adoption. Du moment où Rome fut partout, elle

ne fut plus nulle part. Elle cessa d'être le centre unique du monde civilisé, le foyer de toute chaleur et de toute lumière.

D'ailleurs, un pareil changement ne put s'accomplir sans altérer profondément les mœurs et les lois de Rome elle-même. A la qualité de citoyen correspondaient, on le sait, non-seulement des priviléges politiques, mais tout un droit civil particulier. Le Romain ne possédait pas, n'acquérait pas comme un autre homme. Il n'était ni mari ni père comme l'étranger. La famille romaine, la propriété romaine, étaient constituées sur des bases toutes particulières. La propriété était une sorte de magistrature : sa transmission, ses mutations, étaient des actes publics faits dans des formes déterminées, sous les yeux, avec la sanction de l'État. Le père de famille était maître de ses enfants. Il était législateur et juge pour les siens. De là l'immense distance qui séparait le droit civil proprement dit, c'est-à-dire encore le droit du Romain, des faveurs reconnues par l'équité du préteur au reste du monde, et dont l'ensemble forma ce qu'on appela le droit des nations (*jus gentium*). L'étranger n'atteignait jamais la dignité de propriétaire ni la plénitude des attributions légales du père de famille. On lui accordait *la possession de biens*, et les droits restreints de la paternité naturelle. Cette distinction s'affaiblit à mesure que prévalut la politique qui, par degrés, élevait les provinces jusqu'à la hauteur de Rome. A mesure que la cité romaine s'étendit, il lui fut plus mal-

aisé de se contenir dans les limites de l'ancien droit. Les Romains eux-mêmes s'y trouvaient à l'étroit. La roideur, la rudesse de ces vieilles maximes gênaient une société enrichie et amollie, qui demandait des lois plus faciles pour suffire à des rapports sociaux plus compliqués. Une législation civile qui rendait la propriété immobile à force de stabilité, et par là même assez inerte pour le commerce et le crédit, avait pu convenir à une nation de petits nobles agriculteurs et guerriers, d'esprit étroit et de mœurs simples, vivant de leurs fruits et de leurs troupeaux. Il fallait un système plus large à des riches fastueux qui voulaient rendre le monde tributaire de leurs plaisirs, qui faisaient venir leurs fourrures du fond de la Scythie, leurs tapis de Babylone, qui, tous les ans, envoyaient cent vaisseaux de la mer Rouge à la côte de Malabar, chercher les soies, les joyaux, les aromes de l'Inde[1]. Ainsi les antiques formules du droit romain cédèrent peu à peu à l'invasion de nouveaux citoyens, à l'exigence de nouveaux désirs. Le droit civil se modifia en même temps que le droit politique, par le même procédé, avec le même respect pour les apparences, le même soin de conserver les noms, là même où disparaissait la réalité des choses. Partout où l'ancien droit mettait une barrière, l'édit du préteur, sans la détruire, inventa une exception pour la tourner. Cet édit, d'abord annuel et variable, destiné

1. Gibbon, vol. Ier, ch. 2, d'après Pline, *Hist. naturelle*, liv. VI et d'après Strabon, l. XVII.

par conséquent à se prêter à la diversité des temps et des peuples, devint, avec Adrien, fixe et universel. L'empereur fut le préteur commun du monde; son préfet du prétoire exerça en son nom juridiction sur toutes les provinces. A ses côtés, une commission de jurisconsultes travailla sans relâche, et de ses décisions savantes, suivies, serrées comme une série de propositions mathématiques, se dégagea peu à peu tout un droit nouveau, affranchi des conventions politiques, assis sur les fondements de la justice naturelle, et qui est devenu la raison écrite des peuples modernes. Écoutons parler Ulpien, le confident d'Alexandre Sévère : « Tous les hommes étant nés libres par le droit naturel, ce fut le droit des nations qui établit la servitude...[1] » « Le droit civil, dit Caïus[2], est celui qu'un peuple s'est constitué, et on l'appelle le *droit civil*, parce qu'il appartient à la cité; mais celui que la raison naturelle a établi pour tous les hommes est observé partout, et s'appelle, pour cette raison, le droit des gens. » Un esprit d'égalité respire dans ces nobles paroles. Le droit romain est descendu de sa hauteur dédaigneuse; l'étranger n'est plus à ses yeux ni un ennemi ni un esclave; mais en même temps le caractère distinctif et sacré du Romain a

1. *Dig.*, Ulpien, loi 4. *De justitia et jure.* — Utpote quum jure naturali, omnes liberi nascerentur... posteaquam jure gentium servitus invasit.

2. Quod quisque populus sibi jus constituit id ipsius proprium civitatis est, vocaturque jus civile, quasi jus proprium ipsius civitatis : quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peræque custoditur, vocaturque jus gentium. Caïus, *ibid.*

disparu. Rome n'est plus, de l'aveu même de ses jurisconsultes, qu'une ville comme une autre, dont les lois municipales et politiques doivent se conformer au type éternel d'une loi commune écrite au fond du cœur de tout homme.

Un tel changement fut heureux sans doute pour l'avenir du monde : il est plus douteux s'il le fut également pour la grandeur politique de Rome. Quoi qu'il en soit, cette révolution profonde fut reconnue, plutôt qu'opérée, par l'édit de Caracalla. Aussi, comme tout était préparé pour l'égalité, les fruits ne s'en firent pas attendre. Peu d'années après l'édit impérial, on vit la pourpre conquise sans difficulté et portée sans embarras, non plus seulement par des provinciaux façonnés aux habitudes romaines, comme l'Espagnol Trajan ou l'Africain Septime-Sévère, mais par de vrais étrangers, tout empreints des mœurs orientales ou barbares, et prétendant s'imposer tout entiers et tels qu'ils sont à la capitale du monde. Le successeur de Caracalla est un Syrien, prêtre du Soleil, qui avait le tour des yeux peint de vermillon, qui portait une tiare, des bracelets, des colliers, une robe de soie, une tunique brodée d'or, et qui fit son entrée, entouré de courtisans, de nains, d'eunuques, de bouffons. Tel était l'étrange pontife qui allait pénétrer dans le temple de Vesta, toucher les boucliers de Numa, et transporter dans son palais tous les emblèmes vénérés de la piété romaine, pour en faire la décoration de l'autel où son

dieu inconnu siégeait, sous la forme d'un triangle de pierre : *Vestæ ignem, palladium, ancilia, et omnia Romanis veneranda in illud transfert.* « Il n'était, s'écrie son historien, ni empereur, ni Antonin, ni citoyen, ni Romain ; » *nec imperator, nec civis, nec Antoninus, nec Romanus*[1]. Ainsi l'avaient voulu une mère ambitieuse et une légion qui, passant par la ville d'Émèse, fut séduite par la beauté d'un enfant. Nous avons déjà parlé du paysan thrace, Maximin, élevé au trône sur un autre point de l'Empire, par une autre fantaisie militaire. Celui-là était fils des Goths ; il avait sept pieds de haut, il traînait seul un chariot chargé, il brisait d'un coup de poing les dents d'un cheval, il mangeait quarante livres de viande et buvait une amphore de vin par jour. Il songea sérieusement à donner l'Italie à piller à ses troupes. Il avait fait partie d'une garde de Germains formée par Caracalla lui-même, et qu'on appelait ses lions. A ce précurseur des barbares du Nord succéda, après quelque intervalle, un chef de brigands arabes qu'on dit avoir été chrétien, parce qu'il professait sans doute, comme les tribus du désert, quelque culte défiguré pour le Dieu d'Abraham[2]. Ce fut sous le

1. Hist. August. *Eliogabale*, ch. 3.

2. Le christianisme de l'empereur Philippe a, de tout temps, donné lieu à de longues dissertations. La meilleure est encore, sans contredit, celle de Tillemont à l'article *Philippe*. — Nous n'avons pas l'intention de nous prononcer ici d'une façon définitive : nous ferons seulement remarquer qu'Eusèbe, VI, 34, en rapportant le fait, l'entoure de restrictions dont il n'est d'ordinaire pas prodigue, et le présente comme une tradition dont il ne se tient pas pour très assuré.

règne du fils d'un brigand que la Rome des Scipions et des Césars célébra en 248, le millième anniversaire de sa fondation [1].

On conçoit l'indignation des vrais Romains : les histoires de ce temps en portent la trace à toutes les pages. C'était là une nouvelle cause de déchirements pour l'Empire. Le conflit des intérêts et des sentiments divers de Rome et des provinces compliquait la lutte permanente du sénat et de l'armée. Représentant affaibli, mais fidèle, des traditions, le sénat gardait le vieil esprit de Rome; mais, bien que contenues par leur respect pour les aigles, les armées perdaient chaque jour de leur dévouement patriotique. Elles comptaient peu de Romains dans leurs rangs; elles ne se recrutaient ni dans un patriciat amolli, ni dans une populace corrompue, seuls habitants de l'ancienne capitale du monde; c'était aux confins de l'Empire, là où circulaient encore un peu de séve et de jeunesse, que se formaient les soldats et les généraux. Les Dalmates, les Daces, les Pannoniens, abondaient aux armées et s'y distinguaient presque seuls. Au moment où les barbares s'avançaient vers l'Empire, l'armée avait déjà des demi-barbares à sa tête.

L'extrême rapidité des premières invasions, l'extrême faiblesse de la défense de Rome, s'expliquent par là tout naturellement. On se représenterait mal d'ailleurs

1. Eutrope, IX, 3.

les premières invasions barbares, si l'on se figurait qu'un élan soudain et irrésistible précipita tout d'un coup, sur l'Empire, des masses paisiblement errantes jusque-là dans les forêts de la Germanie. A vrai dire, l'invasion barbare ne commença pas au IIIe siècle, car elle n'avait jamais cessé. Depuis le commencement du monde, depuis ces âges reculés où la Bible place la dispersion des fils de Noé, un mouvement continu, un courant d'émigrations se déroulait sans relâche d'Orient en Occident. Sorties du fond de l'Asie, des tribus sans cesse renouvelées passaient l'une après l'autre, s'asseyaient un instant sur les bords du Borysthène et du Tanaïs, et se répandaient ensuite en tout sens sur le vaste continent germanique. Là, comme dans un vaste réservoir, s'entassait une masse d'hommes toujours flottante, qui allait se heurter à tout instant, d'un côté aux glaces de la Baltique, de l'autre à la barrière des Alpes. Cimbres, Teutons, Goths, Germains, Scandinaves, sous ces noms divers assez confusément employés par les auteurs, on reconnaît, non sans doute les mêmes peuples, mais comme un même fleuve de générations humaines suivant la même pente fatale. Les Pélasges, aïeux des Grecs et des Latins, n'en avaient peut-être été eux-mêmes que les premiers flots. Entre toutes les langues germaniques, grecques ou italiques, la science moderne a retrouvé, on le sait, des rapports évidents de parenté, qui, en remontant par une filiation directe et facile à suivre, nous ramènent jusqu'aux langues de l'Orient.

Tout fait donc présumer que les fiers possesseurs de l'Italie n'en avaient été que les premiers envahisseurs; et d'autres, derrière eux, s'avançaient sur leurs traces, demandant à passer à leur tour. C'était une pression continue contre laquelle Rome ne put jamais se défendre que par une résistance et une conquête de tous les jours[1].

D'ailleurs c'était toujours une existence artificielle et précaire que celle d'une nation civilisée dans l'antiquité. La civilisation dans le monde antique, fille de la politique ou du hasard, n'avait d'autre moyen de défense que les armes, d'autre moyen de propagation que la conquête. Dans l'Europe moderne et chrétienne, la communauté de religion établit entre tous les peuples une solidarité d'intérêts et une sympathie de sentiments, qui se maintiennent au travers des différences de leur état social et de leur régime politique. Entre toutes les nations chrétiennes, quel que soit leur degré d'instruction, de politesse morale ou de richesse matérielle, un lien naturel subsiste, et des idées communes peuvent s'échanger dans un langage que chacun entend. La civilisation s'est avancée dans le monde moderne, lentement, à la suite des missionnaires de l'Évangile, se mêlant à la barbarie pour la tempérer.

1. Voir sur ce mouvement de toutes les nations germaniques d'Orient en Occident et sur les rapports aujourd'hui démontrés entre l'origine des Grecs et des Romains et celle des Germains, l'excellent résumé des découvertes modernes fait par M. Ozanam. *Études germaniques* 1re part. chap. Ier.

Elle s'est répandue, comme la lumière du soleil levant, par une série de teintes croissantes. Une ceinture de peuples à demi-policés a, de bonne heure, servi de rempart à l'Europe du moyen âge contre toute invasion nouvelle. Mais rien de pareil n'existait dans le monde ancien. Quand un état social, voisin de ce que nous appelons aujourd'hui la civilisation, s'y développait, il ne tenait à aucune idée morale généralement répandue et commune à tous les peuples; c'était un accident politique qui s'arrêtait aux limites de l'empire où il avait pris naissance, pour y toucher de la main, pour y heurter de front la pure barbarie. Là où cessait la domination romaine, s'arrêtait aussi brusquement toute influence des mœurs, des arts et de la politesse de Rome. Derrière la limite de l'Empire quelle qu'elle fût, qu'elle reculât ou qu'elle avançât, qu'elle fût posée sur la Moselle, le Rhin ou le Danube, se pressaient toujours des bandes farouches et cupides, ne comprenant pas la langue, ne goûtant pas les délicatesses de Rome, convoitant ses richesses et ne redoutant que ses armes. L'Empire ne se maintenait qu'au prix d'une défense acharnée et constante, à la sueur du front de près de quatre cent mille hommes répandus sur les frontières. Huit légions sur le Rhin, deux en Pannonie, deux en Mœsie, deux en Dalmatie, deux en Afrique, deux en Égypte, trois en Espagne, quatre sur les bords de l'Euphrate, en tout vingt-cinq petites armées toutes montées sur le pied de guerre, appuyées par des rois alliés

et des troupes auxiliaires, formaient déjà, à la mort d'Auguste, le contingent des forces défensives de Rome, qui s'était augmenté jusqu'à trente-trois légions sous Alexandre Sévère[1]. C'étaient les ouvrages d'une même digue. Quand les assises furent disjointes, le flot pénétra tout naturellement, sans même qu'aucun orage en eût soulevé les profondeurs.

L'inondation gagna de toutes parts, avec l'invincible régularité d'une loi physique. En moins de dix ans (250 à 260), les Goths s'avancent du Borysthène au Pont-Euxin, assiégent Trébizonde, ravagent la Bithynie, traversent le Bosphore, dévastent la Grèce et l'Italie, brisent les monuments d'Éphèse et d'Athènes, et font capituler l'empereur Gallien. Une avant-garde de Francs envahit les Gaules, traverse l'Espagne, passe en Afrique. D'autre part, un barbare d'une tout autre espèce, le roi des Parthes, devenu l'héritier des grands rois de Perse, s'avance dans l'Asie-Mineure jusque devant Antioche, la seconde ville de l'Orient. L'empereur Valérien vole au secours de son Empire; il est fait prisonnier (259 après J.-C.), et, avec lui, la majesté captive de

1. Il y a deux énumérations complètes des troupes romaines sous les empereurs. La première est celle de Tacite. *Annales*, IV, 5, qui énumère les forces de l'Empire à la mort d'Auguste. La seconde est celle de Dion Cassius, LV, 23, 24, à la fin du règne d'Alexandre Sévère. Ces deux documents ont été diversement commentés par Gibbon, *Histoire de la décadence*, ch. 1; Champagny, *les Césars*, Appendice au tome III, et Becker, *Rœmische Alterthümer*, IIIe theil, 2e Abtheilung, p. 356 et suiv. Nous reviendrons sur ce sujet en exposant les forces militaires de Constantin.

l'Empire est livrée à la vengeance et à la risée de tous les peuples. La peau d'un empereur romain, empaillée, tannée, teinte en rouge, demeure suspendue aux voûtes d'un temple de Perse[1].

Les dissensions intérieures de l'Empire, première cause de tous ces maux, s'en accrurent encore. Les provinces, se sentant mal protégées en l'absence d'une autorité centrale, s'armèrent chacune pour leur défense, et se donnèrent un empereur. Ce fut un moment d'insupportable et inconcevable anarchie; il y eut trente empereurs en huit années (260-268). Les auteurs, respectueux pour les fictions légales, les appelèrent les trente tyrans. Dans le fait, c'étaient presque tous des hommes braves, spontanément désignés par le choix de leurs concitoyens menacés pour subvenir à un danger pressant. Mais quel mélange! quelle confusion de toutes les idées reçues! quelle humiliation de toutes les traditions romaines! Un sénateur, Pison, à côté d'un armurier, Marius; la dignité impériale placée sur la tête d'un roi, Odenath, et bientôt d'une reine, Zénobie; une autre femme, Victoria, faisant et défaisant des empereurs en Gaule; le voluptueux Gallien passant son temps à Rome entre la philosophie et une poésie puérile. A travers tout cela, la peste, les révoltes d'esclaves en Cilicie et de populace à Alexandrie, tel était le chaos effroyable que présentait sur son immense surface le sol de

1. Eusèbe, *Oratio Const.*, ch. 24.

l'Empire, si soigneusement nivelé par la politique des Césars[1].

Un tel désordre appelait un remède énergique; il se trouva un homme hardi pour l'appliquer. Un soldat de fortune se rencontra qui eut l'âme d'un homme d'État et d'un souverain. Appelé par un caprice de l'armée au pouvoir suprême, Dioclétien en comprit sur-le-champ toute la faiblesse; il le trouva à la fois trop vaste et trop précaire, ayant ses racines dans un sol trop mobile, et ses rameaux étendus sur une trop grande surface. Il voulut fortifier la dignité impériale en la restreignant, et faire don à chacune des parties de l'Empire d'une souveraineté véritable, à la fois limitée et indépendante. Par une résolution pleine de hardiesse, il partagea le pouvoir suprême; s'associa un collègue à titre égal, et deux à titre inférieur. Il divisa le monde en quatre parties, d'étendue à peu près pareille; lui-même garda l'Orient et prit la mer Egée pour sa limite. Son frère adoptif, Maximien Hercule, portant comme lui le nom d'Auguste, eut le centre de l'Empire, formé de l'Afrique et de l'Italie. Galère et Constance Chlore, décorés tous deux du surnom de Césars, durent gouverner, l'un la Thrace et l'Illyrie, et l'autre tout ce qui s'étendait au delà des Alpes, magnifique lot composé de l'Espagne, de la Bretagne et de la Gaule. Chacune de ces provinces eut sa cour complète, son prétoire et son

1. Hist. Aug., *Triginta tyranni.*

armée[1]; mais la division faite au sommet se poursuivit à tous les rangs. Le pouvoir de chaque préfet du prétoire fut balancé par une autorité rivale, sous le nom de maître de la milice ; les provinces elles-mêmes se virent subdivisées : *in frusta concisæ*, dit Lactance[2]. Du sommet à la base de l'édifice politique, Dioclétien se proposa d'alléger le fardeau du pouvoir en le partageant.

L'effet de cette réforme fut heureux autant que rapide. Chacun de ces quatre souverains qui, avec des intelligences très-inégalement cultivées, paraissent avoir été tous doués d'une même énergie, fit son métier et atteignit son but. Les barbares furent partout repoussés et l'autorité rétablie. En dix ans (de 292 à 301), Maximien Hercule eut comprimé la révolte des Maures en Afrique[3]; Dioclétien, apaisé les troubles de l'Égypte; Galère, enlevé cinq provinces au roi de Perse; Constance, terrassé les Francs sur l'Escaut, les Alains à Langres, et reconquis l'île de Bretagne. La ligne des fortifications des frontières fut rétablie, et des forts furent élevés sur tous les bords du Rhin, du Danube et de l'Euphrate. L'invasion recula, et le monde recommença d'obéir.

Mais Rome était sauvée loin d'elle et sans elle. Aucun de ces quatre empereurs n'était romain d'origine;

1. Aurel. Vict. *De Caes.*, 39. — Naudet, *Changements dans l'empire romain*, vol. Ier, p. 290.
2. Lact., *De mort. pers.*, 19.
3. Aurel. Vict., *De Cæs.* — Eutr., *Brev.*, IX, 21 et suiv.

aucun ne fit sa résidence à Rome. Il n'est pas bien assuré que Dioclétien, élu à Chalcédoine, ait, à son avénement, visité la capitale du monde. Dans la division de l'Empire, il s'éloigna le plus qu'il lui fut possible de l'Italie et fixa sa résidence à Nicomédie, ville d'Asie-Mineure de médiocre importance. Maximien lui-même séjourna de préférence à Milan, comme dans une sorte de poste avancé contre les invasions germaniques. L'intérêt de la défense du territoire était sans doute la raison principale de cette émigration des personnes impériales. Il y en avait une autre aussi, sinon bien réfléchie, au moins suivie instinctivement par les tendances involontaires d'une politique nouvelle.

Le partage de l'Empire était l'abandon de toute l'œuvre de Rome. La hache était mise dans l'arbre séculaire et pénétrait déjà jusqu'au cœur. Le monde échappait à l'unité factice que Rome lui avait imposée, et redescendait rapidement la pente qu'elle lui avait fait gravir derrière son char de triomphe. Rome, avec son immense étendue, sa population oisive, ses souvenirs fastueux et ses prétentions impuissantes, devenait l'embarras de l'empire, du moment qu'elle n'en faisait plus le lien. Rome était trop grande et trop hautaine pour descendre au rang de simple capitale d'un de ces quatre royaumes plutôt confédérés qu'unis. Elle renfermait dans ses temples les emblèmes depuis longtemps mensongers, mais toujours redoutables, d'une souveraineté

populaire indivisible, qu'il fallait effacer désormais de la mémoire des peuples.

« Dioclétien, dit Eutrope, fut le premier qui fit prendre au pouvoir des empereurs les formes de l'étiquette royale (*regiæ consuetudinis*), plutôt que de la liberté romaine. Il se fit adorer tandis qu'on ne faisait que saluer ses prédécesseurs. Il décora sa chaussure et ses vêtements de pierres précieuses; car auparavant l'empereur ne se distinguait que par une toge de pourpre; pour tout le reste il était vêtu comme tout autre[1]. »

L'âme de Dioclétien était trop haute pour trouver une satisfaction de vanité dans de telles misères. Mais il importait, dans sa pensée, de changer le point d'appui du pouvoir dont il modifiait l'exercice. L'empereur ne devait plus être le délégué du sénat et du peuple-roi, le mandataire électif d'une république souveraine. Ce devait être à l'avenir un monarque à la façon des rois d'Orient, commandant à une partie du monde en vertu d'un droit personnel d'hérédité ou d'adoption. Il imposa aux Romains un souverain vêtu à l'asiatique, comme il se retirait lui-même de Rome pour effacer les souvenirs du passé, établir l'égalité entre tous les sujets de l'Empire, et faciliter ainsi une division qu'il jugeait nécessaire à sa défense.

La politique de Dioclétien rendait ainsi à l'Empire

1. Eutr., IX, 26.

quelques jours d'ordre matériel aux dépens du principe même de sa grandeur. Mais qui aurait pu y rétablir la moindre trace d'ordre moral! Ce qu'avait pu devenir le désordre des esprits dans ce bouleversement du monde, il est aisé de se l'imaginer. En quittant l'étude des faits historiques pour jeter un coup d'œil sur l'état des intelligences, on est frappé de retrouver sur ce nouveau théâtre une scène presque aussi déplorable de confusion morale.

Auguste joua à l'égard des mœurs et de la religion des Romains le même rôle, nous dirions volontiers la même comédie qu'à l'égard de leurs lois politiques. Il voulut paraître le restaurateur des institutions dont il achevait la ruine. Tandis que, dans le sénat romain, César avait soulevé l'indignation de Caton, en professant des maximes d'irréligion triviale, son neveu et son héritier proclamait en toute occasion le respect des mœurs et de la religion antiques. Ses poëtes, ses littérateurs favoris chantaient l'âge d'or, les *vieux Sabins*, la *forte Étrurie*. L'épicurien Horace s'écriait : « Rétablis, ô fils de Romulus, les temples écroulés de tes dieux et leurs statues noircies de fumée : soumis aux dieux, tu règnes sur le monde[1]. » En présence de l'impudique Livie, qui portait dans le lit impérial les fruits de son premier mariage, il invoquait la chaste Diane, protectrice des épouses fidèles et fécondes. Il demandait aux dieux des mœurs

1. Hor., *Odes*, III, 6.

pures pour la jeunesse de Rome[1]. Il entremêlait ses chansons bachiques et ses élégies licencieuses par des odes dont le langage officiel respirait l'austérité. De toutes parts on relevait les autels, on réveillait le souvenir des fêtes tombées en désuétude.

A côté des écrivains du siècle d'Auguste, ceux des derniers temps de la république paraissent froids ou incrédules. Lucrèce nie et Cicéron doute là où Tite-Live et Virgile affirment. Il y eut, au moment de l'Empire, un véritable essai de résurrection de la religion romaine.

Auguste, sans doute, ne s'y trompait pas ; l'histoire ne s'y est pas trompée davantage. La religion dont Auguste relevait les autels, quoiqu'elle affectât les allures antiques, ne ressemblait en rien au culte primitif des Romains. L'ancienne religion romaine avait un caractère à la fois domestique et politique ; elle était unie par d'étroits liens au droit public et privé ; elle faisait une partie essentielle de la constitution de l'État et de la famille. Des vertus morales d'un ordre très-simple, des habitudes de petite ville, des intérêts agricoles, des devoirs municipaux, c'était là ce que les anciens Romains mettaient sous la protection de leurs dieux rustiques. Toutes les cérémonies, tous les chants sacrés y rappelaient les occupations agricoles. Le dieu Terme gardait les limites des propriétés ; le dieu Fidius veillait à la sainteté du serment ; le dieu Consus dictait les

1. Hor., *Carmen seculare*.

conseils des pères de la république; Quirinus était comme le patron de la bourgade; les Pénates étaient les bons génies de la famille, tandis que le temple de Vesta gardait dans un sanctuaire, à côté d'un feu qui ne s'éteignait jamais, le Palladium mystérieux des destinées futures de Rome [1]. Les souvenirs du bon roi Numa planaient sur ces traditions, et leur conservaient une empreinte de dignité et de bonté patriarcales. L'influence de l'Étrurie, en apportant peut-être des divinités et des cérémonies nouvelles, modifia, sans l'altérer sensiblement, le caractère de cette religion primitive. Une forte organisation sacerdotale, intimement liée avec l'aristocratie politique, veillait à sa conservation. Les patriciens formaient, à eux seuls, le collége des pontifes et des augures. Seuls dépositaires des formules religieuses et juridiques, seuls interprètes des livres sibyllins, ils faisaient parler à leur gré le droit divin et humain, les lois et les oracles, le passé et l'avenir.

La Rome impériale, à la fois démocratique et fastueuse, ne pouvait plus s'accommoder d'une religion si simple dans ses habitudes, et liée si intimement avec les intérêts d'une caste détruite. Faisant partie essentielle de l'organisation sociale et politique des Romains, la religion n'avait pu manquer d'en subir les vicissitudes. A la suite des plébéiens, nous avons vu les nations

1. Beaufort, *République Romaine*, tom. Ier, *De la Religion*, passim. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, trad. par Guigniaut, t. II, 1re partie, l. v, ch. 3, 4, 5.

étrangères pénétrer dans la cité politique de Rome. Elles n'y entrèrent pas sans leurs dieux et sans leurs cultes. On conquit peu à peu le droit de religion, comme le droit de cité, par une série de luttes, d'artifices et de victoires. Le principe général était de ne point admettre de dieux nouveaux. Voilà la règle telle que l'établit Cicéron[1]. Mais l'exception habituelle, chez les Romains, à tout principe de droit strict, ne se fait pas attendre. Le sénat et le peuple pouvaient naturaliser les dieux étrangers et leur donner un certificat de nationalité (*publice adsciscere*). Ils usaient largement de cette faculté. Il y avait même des occasions où l'on se serait fait conscience d'y manquer. Avant d'entrer dans une ville assiégée, on adressait aux dieux du pays une prière solennelle; on les invitait à quitter leurs temples et à se retirer dans le camp des Romains. Cela s'appelait les évoquer. « S'il y a un dieu ou une « déesse, disait la formule consacrée, qui ait pris « sous sa tutelle le peuple ou la ville de..., Dieu, qui que « vous soyez, je vous prie, je vous adjure et je vous « demande en grâce de quitter le peuple et la ville « de..., de sortir de la ville et des temples..., de venir « à Rome chez moi et les miens, et que notre ville, nos « temples et nos sacrifices vous soient plus agréables. Si « vous faites ainsi, je voue des temples et des vœux à « votre divinité[2]. » Qu'on juge combien de fois, sur

1. *De Legibus*, II, 8. « Separatim nemo habessit Deos, neve novos sive advenas nisi publice adscitos privatim colunto ».
2. Macrob., III, 9.

combien de théâtres différents, cette prière dut être prononcée depuis la première guerre punique, et que l'on calcule par là de combien de divinités nouvelles dut s'enrichir l'Olympe des Romains. C'est par des motifs analogues que Tite-Live[1] nous montre le serpent d'Esculape apporté à Rome (461 avant J.-C.) au milieu d'une épidémie, et la mère des dieux amenée de Pessinunte en 547. Cicéron nous raconte comment le culte de Cérès fut adopté et les droits de cité donnés à une prêtresse d'Eleusis, afin qu'elle pût, *en qualité de citoyenne, prier pour ses concitoyens*[2]. En outre, chaque nation avait le droit de conserver ses dieux et de les adorer en liberté, même à Rome, sous la condition assez mal observée de ne point faire de prosélytes; et, comme on venait à Rome de tous les bouts du monde, Rome était réellement le rendez-vous de tous les dieux de la terre.

Tel était déjà le mélange confus que présentait la religion de Rome, au moment où Auguste la rétablissait. Avec sa sagesse accoutumée, il entreprit de la régulariser, sans prétendre l'épurer complétement. Il fit un triage décent entre les divers cultes reconnus à Rome; et Denys d'Halicarnasse, qui voyageait de son temps, admirait le bon ordre des cérémonies, et félicitait surtout les Romains de n'avoir point admis de rites étrangers sans les purifier des fables qui les déshonorent[3].

1. Tite-Live, XXIX, 10. — 2. Cic., *Pro Balbo*, 24.
3. Ce que j'ai le plus admiré, dit-il (II, 8), à Rome, c'est que bien que

La religion sortie de ces altérations successives ne pouvait être autre chose qu'une conciliation plus ou moins habilement faite entre les diverses mythologies du monde. Cette conciliation s'établissait de mille manières différentes, tantôt en recevant les dieux étrangers sous leurs noms propres, avec leurs insignes et leurs images, tantôt en les confondant à dessein avec d'anciens dieux romains, qui avaient quelque ressemblance d'attributions ou d'apparences. Ainsi l'antique Ops se reconnaissait sous les traits de Cybèle. L'Athénienne Pallas était censée avoir toujours eu des autels à Rome sous le nom de Minerve. Diane n'était autre qu'Artémise, et retrouvait sa statue dans l'idole informe qu'on adorait à Éphèse [1]. Chaque grande famille d'hommes n'avait pas apporté seulement son contingent de divinités, mais sa manière propre d'envisager et d'interpréter sa religion. Rome gardait le culte officiel où dominait la politique. Toutes les institutions religieuses extérieures portaient son empreinte. Elle était presque à elle-même le premier dieu de son culte. Son génie, sa grandeur, sa merveilleuse destinée, c'était là le premier objet d'adoration d'un vrai Romain. Mais la poé-

des nations innombrables y affluent, et qu'il soit nécessaire de leur laisser adorer leurs dieux paternels, avec les rites de leur pays, aucune religion nouvelle n'y est admise publiquement; et si, par l'ordre des oracles, il a fallu admettre quelques cultes étrangers, les citoyens s'en acquittent à leur manière, laissant de côté toutes les fables ridicules.

1. Creuzer, *Religions de l'Antiquité*, liv. VI; *Grandes divinités de la Grèce et leurs analogues en Italie.*

sie, la philosophie de la religion, appartenaient à la Grèce. La Grèce avait des allégories poétiques pour tous les systèmes. La volupté, le vice, le doute, l'incrédulité même, y trouvaient des voiles pour se couvrir et se parer. Pour les âmes qui sentaient le besoin d'une dévotion plus ardente et plus mystérieuse, l'Orient offrait ses initiations symboliques, sa magie, ses talismans, ses astrologues, ses divinités bizarres, ses pratiques sanglantes, ses sphynx muets, ses animaux obscènes, ses femmes couvertes de mamelles. Ainsi dans cet éclectisme, dans ce confluent, si l'on ose ainsi parler, de toutes les religions, les diverses dispositions de l'âme se trouvèrent d'abord à l'aise. Nulle gêne ne pesait sur les actions; nulle croyance bien définie ne s'imposait inflexiblement aux esprits. Dans ce nombre infini de traditions qui changeaient de lieu en lieu et de poëte en poëte, personne ne serait venu à bout de tout croire, mais personne n'avait la mauvaise grâce de tout nier: on prenait, on laissait, on priait les dieux, on les raillait à son gré, suivant l'humeur ou l'intérêt du jour. Assez de foi demeurait pour appuyer un peu dans ses défaillances la vacillante raison humaine, pas assez pour l'assujettir à une règle et la faire marcher dans une voie droite; situation merveilleusement appropriée à une race amollie, qui n'avait ni l'énergie d'une foi vive, ni la hardiesse d'un doute raisonné.

« Que croire de la Providence, s'écrie, dans un

curieux traité de ces temps, un défenseur chaleureux du culte établi? Si le monde était gouverné par l'autorité d'une divinité quelconque, verrions-nous des Phalaris et des Denys sur le trône, des Camille dans l'exil, des Socrate buvant la ciguë? Ou bien donc la vérité est cachée à nos regards incertains, ou bien ce qui est plus probable, la fortune affranchie de toute loi se joue des péripéties de notre destinée. Soit donc que la nature des choses nous soit inconnue, ou que le hasard en dispose, le meilleur, le plus digne parti, n'est-il pas de prendre l'expérience des ancêtres pour la voix de la vérité; de suivre les religions qu'on nous a transmises; d'adorer les dieux dont nos parents nous ont appris à réciter les noms, avant que nous pussions en approcher par une connaissance plus familière; de ne point porter de jugement sur les divinités, mais de croire à la parole des anciens qui, dans un temps encore grossier et comme au berceau du monde, ont mérité d'avoir des dieux pour protecteurs, ou même pour rois? Aussi voyons-nous que tous les empires, toutes les provinces et toutes les cités ont leurs rites sacrés et leurs dieux nationaux : ceux d'Éleusis rendent hommage à Cérès, ceux de Phrygie à la mère des dieux, ceux d'Épidaure à Esculape, les Chaldéens à Bélus, les Syriens à Astarté, les habitants de la Tauride à Diane, les Gaulois à Mercure; les Romains adorent toutes les divinités de l'univers. C'est par là que leur autorité et leur puissance ont embrassé tout le monde;

c'est par là que leur empire s'est étendu au delà des limites de l'Océan et des voies parcourues par le soleil; c'est en recevant tous les dieux qu'ils ont mérité de régner sur tous les peuples. Ainsi se perpétue cette vénération mêlée de crainte que le temps n'ébranle pas, mais accroît. Car l'antiquité ajoute autant de sainteté aux religions, que d'années aux édifices sacrés... Et moi-même, je n'oserais pas dire que nos ancêtres ont erré dans les soins qu'ils ont mis à observer les augures, à interroger les entrailles des victimes, à instituer les cérémonies, à dédier des temples. Étudiez leurs annales, et vous verrez avec quelle exactitude ils se sont fait initier aux rites de toutes les religions, soit pour reconnaître la bonté des dieux, soit pour détourner leur colère. Ne voyons-nous pas souvent dans le sommeil ces dieux que, pendant le jour, notre incrédulité repousse ou nie, ou prend à témoins d'un parjure? Puisque telle est donc l'opinion commune, l'accord de tous les peuples sur l'existence des dieux immortels (quelque incertaines d'ailleurs que soient la nature et l'origine de cette opinion), je ne supporte point que des présomptueux, enflés d'une fausse prudence, veuillent dissoudre et détruire une religion si antique, si utile, si salutaire[1]. »

Le dégoût des raisonnements, le respect des lois établies, la crainte des fantômes, un doute général con-

1. Minucius Felix, § 5-8. *Discours de Cæcilius.*

tenu par l'habitude et par la superstition, la religion de l'empire est là tout entière.

Mais il n'est pas donné à l'âme humaine de croire ou de douter longtemps à moitié. On ne se berce pas impunément dans ces régions nuageuses intermédiaires entre l'incrédulité et la foi. Les chutes y sont rapides et profondes. Les différents éléments combinés dans la religion commune des Romains ne restèrent qu'un instant en équilibre, et poussèrent bientôt chacun dans son sens. La politique impériale, qui s'en était fait un instrument, en usa jusqu'à le briser. Comme le culte officiel des Romains n'était guère qu'une personnification patriotique de Rome, quand Rome elle-même eut pris l'habitude de passer tout entière dans un homme, l'empereur devint le vrai dieu de l'empire. Le scandale des apothéoses impériales était fait pour ouvrir les yeux aux plus aveugles sectateurs du polythéisme. On dirait qu'Auguste et Tibère l'avaient senti, car ils résistèrent longtemps à prendre rang parmi les dieux. Auguste ne voulait pas être adoré en Italie. Tibère ne permit qu'aux villes d'Asie de lui élever un temple : il est vrai qu'il se présenta onze cités pour se disputer cet honneur, et qu'il fallut un décret du sénat pour l'attribuer en propre à Smyrne[1]. Mais à Rome il professait qu'il était mortel et qu'il subissait les lois de l'humanité. Cette prudence ne fut point imitée par ses successeurs. Caligula avait des

1. Tac., *Ann.*, IV, 55 et 56.

temples partout; Claude s'en fit bâtir en Bretagne, et Néron à Rome même[1]. On y joignit bientôt les mères, les sœurs, les concubines des princes. Thraséas mourait pour n'avoir pas cru que Poppée fût une divinité, ni qu'elle eût donné naissance à une déesse qui vécut quatre mois. Tout le désordre de la politique humaine pénétrait ainsi dans la religion. Les caprices de la poésie s'en jouaient pendant ce temps à leur gré. Pendant que l'une déifiait tous les vices, l'autre calomniait et déshonorait tous les dieux. Elles travaillaient en commun à faire disparaître toute distance entre le ciel et la terre. La multiplicité des légendes, qui variait à l'infini les dieux antiques, la promptitude des révolutions qui élevait et renversait, d'un jour à l'autre, des dieux nouveaux, déroutaient et accablaient l'imagination populaire. Le Panthéon aurait eu l'enceinte de Rome entière, qu'il n'eût pu contenir assez d'autels pour tous les dieux des Fastes d'Ovide.

Que serait-ce si l'on y eût joint toutes les religions occultes, toutes les sorcelleries, toutes les cabales qui se cachaient dans les coins reculés ou dans les souterrains de Rome! Il n'y eut jamais, d'un bout du monde à l'autre, un tel trafic, un tel commerce de superstitions. Chaque bande d'aventuriers, qui venait gagner de l'argent à Rome, apportait un dieu et des mystères avec elle. Il suffisait d'un charlatan et d'un serpent de carton

1. Tac., *Ann.*, xv, cap. ultimo.

pour arrêter un général romain à la tête de ses troupes, et le décider à établir une consultation avec ce dieu d'un nouveau genre[1]. Vainement Auguste, pour indiquer la mesure qu'il fallait garder, avait-il refusé, en Égypte, d'aller adorer le bœuf Apis, et félicité son fils de n'être pas entré dans le temple de Jérusalem[2]. Déjà ses enfants mêmes suivent le torrent. Germanicus et Agrippine, à leur retour d'Asie, entrent dans tous les temples, invoquent tous les dieux, moitié celtiques et moitié orientaux, de Galatie; Vespasien va consulter les dieux de Memphis. Si, sur le bruit d'une invasion de Marcomans, la ville de Rome est frappée de terreur, le philosophe Marc-Aurèle va mendier des prêtres de tous côtés, pratiquer des rites étrangers, et purifier la ville suivant les modes divers de toutes les nations[3]. Est-ce conviction, est-ce politique? qui le sait? Le sait-il lui-même, ce stoïcien plus tendre et moins orgueilleux que sa secte, qui, pourtant, avait toujours un astrologue à ses côtés[4]? Quel Romain voyait clair alors au fond de son âme? Un railleur, peut-être, comme Lucien, qui ne craignait pas de mettre en scène les dieux de la Grèce et de l'Orient, se querellant au conseil de Jupiter pour la préséance. Les dieux d'or devront s'asseoir les premiers, puis les dieux d'argent; puis l'ivoire, l'airain et la pierre passeront à leur tour. Mais les dieux de Grèce sont plus

1. Lucien, *In Alexandro pseudoman.* I, 31.
2. Suét., *Auguste.* XCIII.
3. Capitolin., *In Marc. Aurel.*
4. Xiphilin, abrégé de Dion Cassius.

beaux et mieux taillés, quoiqu'ils soient de pierre, et Neptune est indigné de céder le pas au chien Anubis. Puis viennent les Satyres aux pieds de bouc, et le stupide Mithra, dieu de Médie, la tête ceinte d'un turban, qui promène ses regards hébétés sur l'assemblée, et ne comprend pas ce qu'on veut dire quand on boit à sa santé[1].

Voilà où était tombée en peu d'années la piété restaurée par Auguste. Un mélange, qui avait d'abord paru rendre la vie douce et la religion facile, devenait ridicule aux yeux perspicaces, et pesait douloureusement sur le commun des hommes. Ce malaise se fait sentir dans tous les écrivains sérieux du IIIe siècle. Plutarque et Apulée, par exemple, l'expriment constamment. Le besoin de l'unité les possède; le chaos qu'ils rencontrent partout les désespère. Plutarque s'afflige de trouver des dieux grecs et des dieux égyptiens. Il voudrait se persuader, et persuader à ceux qui le lisent, que tous ces noms divers ne sont que des symboles différents, des emblèmes d'une même idée. Il s'ingénie à trouver le sens de toutes les fables, les vertus morales et physiques mystérieusement représentées par toutes les idoles. « Il n'y a point, dit-il[2], de dieux différents chez les différentes nations, de dieux grecs, de dieux barbares, de dieux du nord et de dieux du sud; mais, comme le soleil, la lune, le ciel, la terre et la mer sont des choses universelles et seulement désignées par des

1. Lucien, *Jupiter trag* — *Deorum concilium*.
2. Plutarque, *De Iside et Osiride*.

noms divers, suivant les pays, il y a aussi, suivant les lieux, différents noms et divers modes d'adoration pour la même sagesse suprême et la même Providence.» Puis il donne lui-même l'exemple en expliquant le symbole d'Apollon et du soleil[1]. Il est probable que c'était une tentative du même genre qui avait fait la réputation d'Apollonius de Tyane, ce Grec, semi-magicien, semi-philosophe, qui parcourait, nous dit son biographe, les divers pays du monde, s'instruisant de toutes les traditions, visitant tous les temples, essayant de ramener partout les doctrines à une morale pure, et les cultes à des formes simples. L'allégorie devait être le dernier et stérile effort du polythéisme pour élever au moins une unité philosophique sur la diversité des croyances populaires.

Mais pour que cette métamorphose pût réussir, pour que la philosophie pût rendre, par des commentaires allégoriques, l'unité et la vie à la religion, il aurait fallu qu'elle les possédât en elle-même. Pour se mêler aux croyances populaires, et leur prêter quelque autorité morale en les épurant, pour cacher un sens élevé et symbolique sous des fables poétiques, il faut une sagesse à la fois intelligente et austère, qui mêle au culte sincère de la vérité quelque compassion pour les erreurs et les faiblesses humaines. Dans les sanctuaires des temples de l'Égypte ou de la Perse, Pythagore aurait pu

1. Plut., *De Oraculo Pythoniæ*.

trouver des mages ou des hiérophantes expliquant ainsi à des initiés les traditions d'un culte bizarre, à la lumière d'une philosophie souvent profonde. Mais tel ne pouvait être le rôle d'aucun des systèmes philosophiques qui régnaient à Rome sous l'Empire. Les philosophes des diverses écoles, qui passaient dans les rues de Rome, drapés dans la misère classique de leurs manteaux, et se promenaient sur les places publiques, la barbe inculte et les cheveux mal peignés, ne pouvaient ni atteindre ni prétendre à une pareille autorité. Objets de curiosité et non de respect, livrés entre eux à d'interminables dissensions, ils étaient souvent les jouets de la foule, et n'en pouvaient être ni les docteurs ni les maîtres.

A vrai dire, l'âge d'or de la philosophie avait passé, dans le monde ancien, plus vite encore que celui de la religion. Les superstitions s'étaient montrées plus vivaces que les systèmes, et il y avait, au IIIe siècle, encore plus de croyants naïfs que de raisonneurs graves et de penseurs sérieux. La philosophie s'était perdue en Grèce par la multiplicité des écoles, par la subtilité de leurs discussions sophistiques. Mais le caractère particulier que l'esprit romain lui avait fait prendre, bien que plus simple et plus sensé en apparence, n'avait peut-être pas moins contribué à lui faire perdre toute influence populaire.

En passant d'Athènes à Rome, la philosophie grecque avait semblé, en effet, descendre des nuages sur la terre. Le génie romain, éloigné de la théorie et tourné

vers la pratique des choses, n'avait pu manier qu'assez lourdement les armes de la dialectique grecque. Une langue plus forte que souple, des habitudes de pensée plus simples que fines, une vie toujours pressée par le soin de conquérir ou de gouverner le monde, ne permettaient guère aux Romains de se perdre complaisamment dans le domaine de la réflexion pure. Aussi les doctrines de la Grèce, transportées de l'autre côté de l'Adriatique, y avaient-elles perdu ce qu'elles avaient de subtil, de hardi, de curieusement métaphysique, en même temps qu'elles dépouillaient le vêtement de poésie brillante dont elles étaient ornées. Aux spéculations sur Dieu, sur l'origine première des choses, sur la fin dernière de l'âme, qu'avaient agitées le *Timée*, le *Parménide*, le *Phédon* et la *Métaphysique* d'Aristote; à tous ces problèmes, que la Grèce avait discutés avec passion, sans les résoudre avec certitude, avaient succédé des questions moins hautes, d'une application en apparence plus fréquente et plus facile. Le côté moral des systèmes était le seul qui eût survécu. Le bien consistait-il dans le plaisir ou dans la vertu? Fallait-il diriger sa vie en conformité avec les instincts de la nature ou avec un type préconçu de sagesse idéale? Ce fut la seule querelle philosophique qui agita véritablement les esprits sous l'Empire. L'épicuréisme ne fut pour Horace qu'une théorie de licence délicate et d'immoralité voluptueuse. Entre les mains d'Épictète ou de Perse, le stoïcisme n'est qu'un code de morale à la fois sèche et forte.

Il s'attendrit à peine, chez Marc-Aurèle et chez Sénèque, par une disposition naturelle au mysticisme. Dans les écrits de Cicéron même, comme on voit que ce rare génie, malgré sa souplesse, est plus à l'aise quand il traite des sujets de morale, que quand il aborde, avec les plus ingénieuses périphrases, les spéculations plus téméraires qu'il avait étudiées à Athènes et qu'il s'efforçait vainement d'importer à Rome! Quelle différence entre la précision du *De officiis* et les conclusions équivoques, les réserves embarrassées du *De natura Deorum* et des *Tusculanes !*

Toute préoccupation métaphysique et en même temps toute influence religieuse ont disparu de la philosophie latine. La divinité et le ciel sont absents de ces systèmes philosophiques, qui ne pensent guère qu'aux jouissances, à la douleur et aux devoirs de l'homme sur la terre. Le dieu universel des stoïciens, cette âme aveugle et fatale du monde, n'est guère plus vivant pour la conscience que les dieux indifférents d'Épicure. Le véritable sujet des réflexions d'un penseur romain, c'est la distinction des biens et des maux. Ce qu'il faut faire, ce qu'il faut éviter, voilà ce qu'il se demande, rarement ce qu'il faut espérer et croire.

Le résultat de cette simplification apparente de la philosophie est celui qui n'a jamais manqué à toute morale qui prétend marcher seule, en dehors des préoccupations religieuses. C'est une illusion naturelle et fréquente, de penser qu'en séparant la morale des pro-

blèmes souvent obscurs de la métaphysique religieuse, on la rend plus claire et plus facile. On aboutit seulement à la rendre insupportable et inapplicable. L'accomplissement du devoir n'est possible et ne devient cher aux hommes que quand il leur paraît imposé par une main divine qui tient en perspective devant eux le châtiment et la récompense, quand les forces de leur âme se trouvent ainsi doublées par les excitations combinées de l'espoir, de l'amour et de la crainte. Abandonnée à elle-même, ne disant rien à l'imagination, ne se rattachant à aucune inspiration divine, ne conduisant à aucune perspective de félicité, n'ouvrant même que très-peu d'accès au repentir, la morale stoïque était sans attrait comme sans appui. Elle imposait des sacrifices sans compensation; elle exigeait des efforts que n'excitait aucun espoir. De bonne heure elle l'avait elle-même reconnu; elle s'était proclamée la croyance de la minorité, du petit nombre des élus par excellence, du sage par opposition aux simples hommes (ἰδιῶται). C'était une religion solitaire. L'homme devait regarder en lui-même, en lui seul, s'arrachant à toute impression du dehors, pour chercher dans sa volonté toute sa force, dans sa conscience toute sa lumière. « Regarde en de-« dans, dit Marc-Aurèle, là est la source de tout bien, « et une source qui peut couler infiniment si tu y puises « sans cesse [1]. » Une pareille doctrine, dans son aridité

1. Marc-Aur., Εἰς ἑαυτόν. Liv. VII.

mélancolique, ne pouvait aspirer à devenir populaire, à communiquer son esprit au culte brillant, sensuel, tout extérieur, avide de plein air et de soleil, que recherchaient les populations païennes.

Aussi aucun esprit de propagande ne l'animait. Sous les Césars, elle demeura la protestation triste et fière d'un parti politique vaincu. Un hasard la fit monter au pouvoir avec Marc-Aurèle. Elle en descendit sans compter un disciple de plus. Un pénible sentiment d'isolement saisissait même parfois le stoïcien couronné, au milieu de sa grandeur. Cet empereur, heureux, aimé, tout-puissant, est triste et découragé comme serait le dernier champion d'une secte vaincue. « Supporte patiemment « la mort, se dit-il à lui-même, en songeant que tu n'as « point à te séparer d'hommes qui pensent comme toi. « La seule chose qui pût attacher à la vie serait l'espoir « de la passer avec ceux qui partagent nos sentiments. « Mais maintenant tu vois quelle douleur c'est de ne « trouver que divergence dans le commerce habituel « des hommes. De sorte que tu dois dire : O mort, viens « vite, pour que moi aussi, je ne me démente pas moi-« même[1]. »

En effet, Marc-Aurèle fut le dernier stoïcien illustre de l'antiquité; et la philosophie stoïcienne, par une aventure unique dans l'histoire de l'esprit humain, vint finir sur un trône.

1. Marc-Aur., Εἰς ἑαυτόν. Liv. II.

La philosophie épicurienne demeura maîtresse du terrain; mais ce fut un triomphe qu'Épicure, à coup sûr, n'eût pas avoué. Elle survécut, sous la forme d'une licence grossière, à toute espèce de mouvement intellectuel dans l'Empire. Depuis la mort de Marc-Aurèle, et pendant l'âge qui le suit, on ne rencontre pas un philosophe, ou même un moraliste de quelque portée. On continuait à discuter dans les écoles. Mais la société fatiguée ne prêtait plus à ces débats qu'une oreille indifférente. Cette langueur, sans doute, n'était pas définitive, et la science grecque, avant de s'éteindre, devait jeter encore un dernier éclat sur le monde et environner de quelque honneur les derniers jours du paganisme. Déjà, vers le milieu du IIIe siècle, un maître éloquent, un Grec d'Asie, avait paru dans Rome, professant à voix basse, dans l'ombre de conférences mystérieuses, une doctrine nouvelle. Il s'annonçait comme devant rassembler en un faisceau les lambeaux épars de la philosophie grecque, et élever ainsi l'intelligence humaine par le concours de tous les systèmes réunis et sur les ailes de l'enthousiasme, jusqu'à la connaissance intime de la divinité. Plotin avait enseigné à Rome vers 250 ap. J.-C. Il avait pénétré dans la cour de l'empereur Gordien, dont il s'était fait entendre entre deux insurrections : des sénateurs, de grandes dames même, se pressaient pour l'écouter[1],

1. Porphyr., *Vita Plot.* dans Fabric. *Bibliotheca græca*, p. 105 et

tant était grand dans les âmes le besoin d'unité morale que l'Empire avait excité sans le satisfaire. Mais dans les réserves calculées du langage du nouveau docteur, on pouvait saisir les traces d'une influence inconnue qu'il subissait en la combattant. C'est qu'en effet, pendant qu'à Rome l'unité politique s'échappait de toute part, pendant que les partis, les nations, les dieux même étaient aux prises, sur un autre point de l'Empire jaillissait comme une source nouvelle d'unité, longtemps souterraine, mais abondante et pure. Pour la voir se répandre sur le monde, c'est, avant tout, du côté de l'Orient qu'il nous faut tourner nos regards.

II

DÉVELOPPEMENTS DE L'UNITÉ DE L'ÉGLISE

Le christianisme se présente, à l'esprit qui l'étudie, sous deux faces bien différentes qu'il faut envisager d'un même coup d'œil, sous peine de ne bien saisir ni l'une ni l'autre. Le christianisme est à la fois un fait et une doctrine; il a une philosophie et une histoire qui ont commencé le même jour et se sont déroulées ensemble. L'Évangile raconte en même temps la vie de Jésus-Christ et ses prédications. Les épîtres dogmatiques de saint Paul trouvent leur explication et leur commentaire

suiv. — Pour la nature de la nouvelle philosophie alexandrine et ses rapports avec le christianisme, voir plus loin, chap. III.

dans le récit animé de ses persécutions. Les premiers témoins du christianisme ont été des héros en même temps que des docteurs. On ne peut raconter l'histoire de l'Église, sans faire d'une main le tableau de ses souffrances, et sans décrire de l'autre les luttes du dogme et de l'hérésie. En même temps qu'elle opérait dans les profondeurs de l'âme humaine une révolution morale, elle prenait aux yeux des peuples une réalité extérieure et sensible. Il faut, en racontant ce développement sans pareil dans le monde, faire marcher de front à tout instant l'exposition des idées et l'histoire des événements.

Nous ne nous arrêterons point à démontrer l'authenticité des récits ni la vérité des faits évangéliques. Ce serait rentrer dans une controverse qui remplirait, à elle seule, des volumes entiers, et dont la passion s'est trop mêlée pour qu'il soit permis d'espérer aujourd'hui y mettre un terme par la bonne foi. Nous ne voyons pas de raison, d'ailleurs, pour sortir ici des lois habituelles de l'histoire.

Les faits dont l'Évangile nous présente le spectacle ne se sont pas passés, comme les fastes des religions antiques, dans quelque temps reculé, semi-héroïque et semi-barbare, sur quelque bord désert ou inconnu. C'est au sein d'une société pleinement civilisée, dans la ville principale d'une province romaine, visitée la veille par Pompée et décrite le lendemain par Tacite, que Jésus-Christ a vécu, prêché, formé son église et sacrifié sa vie.

Sa biographie n'arrive point jusqu'à nous transmise de bouche en bouche par des rhapsodes, et grossie sur sa route par l'enthousiasme et la crédulité populaire. Quatre récits, simples dans leur forme, précis et concordants dans leurs assertions, rédigés par des témoins oculaires ou contemporains dans une langue parfaitement intelligible, tels sont les documents sur lesquels s'établit l'histoire de Jésus-Christ. Un concert d'attestations anciennes, la prompte diffusion, la similitude des textes répandus dans tous les bouts du monde, une conformité constante avec la chronologie contemporaine, tels sont les titres que font valoir, à leur tour, les écrits évangéliques pour prendre rang parmi les monuments authentiques du passé. La certitude des faits ne s'établit point sur d'autres fondements; la critique des textes n'a point d'autres exigences. Nous connaissons Jésus-Christ par ses disciples Jean et Matthieu, saint Paul par Luc, le compagnon de ses voyages. Connaissons-nous Alexandre ou Auguste par d'autres récits que ceux de leurs compagnons d'armes ou de leurs courtisans? Parce que des faits intéressent la foi et surprennent la raison, parce qu'ils emportent après eux un certain ordre de conséquences morales, est-ce un motif légitime pour récuser à leur égard toutes les règles ordinaires pour jugement humain? Nous ne demandons pour l'Évangile d'autre faveur que de ne pas être mis hors du droit commun de la science et de l'érudition[1].

1. Voir *l'Éclaircissement*, sous la lettre A à la fin du volume.

Par une raison analogue, aucun respect mal entendu ne doit nous empêcher d'étudier de sang-froid, dans les commencements de l'Église, le secret des ressorts qui ont préparé la merveille de son développement et de son triomphe. Les écrivains chrétiens, prosternés dans un louable sentiment d'adoration, ont trop souvent semblé croire qu'on méconnaîtrait la divinité de l'œuvre du Christ et même de sa personne, si tout, dans l'établissement de l'Église, ne se montrait également mystérieux, surhumain, inexplicable. En suivant les progrès de la foi, ils insistent, et non sans raison, sur la disproportion constante des moyens mis en œuvre et des effets obtenus; ils aiment à contempler le géant du paganisme étendu à terre par la fronde du berger. Moins ils comprennent, et plus ils admirent; moins ils peuvent attribuer à l'homme, plus ils rapportent à Dieu. Ils se plaisent dans leur surprise, et leur respect serait altéré si leur intelligence n'était confondue.

Nous ne contestons ni la beauté touchante, ni la justesse partielle de ce point de vue qui a fourni aux défenseurs du christianisme la matière de leurs plus éloquentes démonstrations. Nous regretterions pourtant de nous y placer exclusivement. Ce serait négliger un des caractères principaux, et qui n'est pas le moins divin, de la religion chrétienne, je veux dire son accord avec les lois de l'histoire et les conditions de la nature humaine. Le christianisme n'a point été un accident inattendu dans la destinée de l'humanité. Il s'élève, au con-

traire, comme un point culminant dans la suite des siècles. Avant lui, tout y mène ; après lui, tout en découle. Ce n'est donc point offenser le christianisme, ni diminuer son autorité divine, que de rechercher et de mettre en lumière toutes les causes qui ont préparé et servi sa marche. Si la main qui l'a fondé est la même qui dirige de toute éternité le cours des événements, elle a dû les disposer pour se prêter à son passage. Si la vérité, que le christianisme a révélée, est un rayon de cette vérité universelle qui repose dans le sein de Dieu, elle a dû reconnaître comme son bien et absorber en elle-même toutes les vérités imparfaites dont les systèmes philosophiques se disputaient les lambeaux souillés. Si le christianisme est venu pour apaiser la soif des âmes, les peuples, ces troupeaux altérés d'âmes, ont dû tressaillir et se précipiter à son approche. Ainsi, mœurs, philosophie, état politique et moral des sociétés antiques, tout a dû servir à seconder ses progrès, et tout peut servir à les comprendre. Dans son intérieur même, dans l'organisation de l'Église, il est permis d'admirer la sagesse et la profondeur des combinaisons, l'union d'une force de résistance invincible et d'une force élastique d'expansion, un mélange d'autorité et d'indépendance, d'élection et de hiérarchie qui réalise et dépasse le type des plus savantes constitutions politiques. Car l'Église est une réunion d'hommes que Dieu lui-même a pris la peine d'organiser; il n'est donc point étonnant qu'il en ait fait la plus solide, la mieux pondérée des sociétés de

ce monde. La touche de l'ouvrier se fait reconnaître au jeu parfait de l'instrument, à l'accord inconnu qu'il en sait tirer. Ainsi, dans l'histoire du christianisme, c'est souvent par la perfection de l'œuvre humaine qu'éclate l'intervention divine : nouvelle sorte de prodige qui ouvre à la réflexion de l'historien une vaste perspective, et qui se trouve en parfaite conformité avec l'esprit d'une religion dont le fondateur, un, dans une double nature, fut à la fois le Dieu suprême et l'homme idéal.

La fondation de l'Église chrétienne se rattache intimement à la personne et à l'action même du Christ. Le disciple bien-aimé, racontant la vie de son maître, lui donna le premier un nom déjà familier dans la philosophie de l'Orient. Il l'appela *le Verbe*, *la Parole*. Cette dénomination, qui renferme en soi tout le mystère de la nature divine de Jésus-Christ, pourrait aussi, par une application détournée, paraître le résumé de toute sa carrière humaine. Les courtes années qu'il passa, en effet, hors de la retraite, ne furent qu'une prédication continue, une action miraculeuse de la parole. Il n'écrivit point un système. Dans ses longues heures de méditation, il n'éleva point un de ces monuments raisonnés et philosophiques qui échappent à la foule des contemporains et qu'admire la postérité des sages. Il parlait à toute heure, en tout lieu, à tous les hommes, sous toutes les formes. Né dans les rangs populaires et menant cette vie tout extérieure, si commune sous le ciel d'Orient, d'ordinaire il s'adressa

au peuple. Du plus loin qu'on l'apercevait assis sur quelque rocher, sur les bords du lac de Génésareth ou sur les âpres rives du Jourdain, la foule accourait pour entendre tomber de ses lèvres une parole à la fois suave et forte, majestueuse et familière, qui tour à tour, perçait l'âme de ses traits brûlants, et charmait l'imagination par la grâce touchante des paraboles. Il parlait, dans le silence de la nuit, à l'orgueil troublé d'un docteur d'Israël, sur le bord du puits de Sichem, à la conscience d'une femme coupable et repentante; il parlait dans les synagogues aux scribes étonnés d'entendre le ton du commandement. Il donnait rarement à ses discours un développement régulier. Il enseignait, à propos de l'événement du jour, en réponse aux questions qui lui étaient posées, dans le mode le plus directement applicable à l'interlocuteur qui l'abordait. Femmes, enfants, sages ou ignorants, disciples ou adversaires, il parlait à chacun sa langue, il allait droit à l'âme de chacun, pénétrant ses plus secrètes pensées, doublant l'effet de la parole par un regard perçant et doux, où la tendresse du père se mêlait à la clairvoyance du juge et à l'autorité du maître.

Mais précisément parce qu'il parla et n'écrivit pas, parce que ses enseignements publics revêtaient une forme plus touchante que systématique, parce que son geste, sa voix, ce parfum de divinité qui s'exhalait des bords mêmes de sa robe, attiraient presque autant que ses instructions même la foule émue qui suivait ses

pas, son œuvre aurait dû, ce semble, disparaître avec sa personne, son enseignement aurait dû s'effacer avec le son de sa voix. Il n'en fut rien pourtant. L'Évangile après lui conserva sa nature; on ne le vit point s'évanouir en un souvenir fugitif ou se glacer en une lettre morte, mais demeurer une parole de vie qui rétentit à l'oreille et frappe au cœur de tout homme. Jésus-Christ désigna de bonne heure quelques hommes destinés non-seulement à devenir les dépositaires de sa doctrine, mais à continuer cet enseignement, direct, personnel, d'homme à homme pour ainsi dire, et de bouche à bouche, approprié aux lieux, aux circonstances et aux caractères, qui avait fait une partie de la force de sa propre prédication.

A peine était-il sorti des eaux du baptême, et venait-il de recevoir la consécration extérieure de l'Esprit saint, deux disciples de Jean-Baptiste, suivant les désignations même de leur maître, s'approchèrent de lui pour le contempler. Jésus regardant l'un d'eux, lui dit : Vous êtes Simon, fils de Jonas; vous serez appelé Céphas, c'est-à-dire Pierre[1]. Un peu plus tard, trouvant ces mêmes disciples occupés à la pêche qui était leur métier : Suivez-moi, leur dit-il, je vous ferai pêcheurs d'hommes[2]. Et les deux frères, laissant leurs filets, le suivirent. — Suis-moi, dit-il encore à Philippe, compatriote d'André et de Pierre, qu'il rencontre sur la route

1. Jean, I, 35.
2. Math., IV, 12, 17.

de Galilée[1]. C'est le même appel toujours imprévu et toujours obéi qui est adressé à Lévi où Matthieu, fils d'Alphée, assis derrière son comptoir de péage[2].

Par cette série de désignations impératives, un groupe de douze hommes choisis fut bientôt rassemblé autour du maître. Saint Matthieu passe la revue de cette petite armée : Ce sont, dit-il, Simon le premier qui fut aussi nommé Pierre, puis André, Jacques, fils de Zébédée, Jean, Philippe, Barthélemy, Thomas, Matthieu (ou Lévi), Jacques, fils d'Alphée, Thaddée, Simon le zélé, et Judas Iscariote. A peine réunis, ils furent envoyés comme pour faire l'essai de leurs forces, annoncer le règne de Dieu *aux brebis perdues de la maison d'Israel*[3].

Malgré cette première mission qui, d'après le rapport de l'évangéliste, fut déjà accompagnée de beaucoup de miracles et suivie de plusieurs conversions, les envoyés eux-mêmes semblent n'avoir eu à ce moment qu'une connaissance imparfaite de l'objet de leur apostolat. Ils étaient tous dans l'attente plutôt que dans la confidence d'une doctrine dont ils étaient loin de pouvoir encore pénétrer la profondeur. A la veille de les quitter, après trois ans de vie commune, Jésus-Christ savait si bien qu'il était encore peu connu d'eux, qu'il leur adresse cette question : « Que dit-on du Fils

1. Jean, I, 44.
2. Math., IX, 9.
3. Math., X, 5, 6.

de l'Homme, et vous, que dites-vous que je suis[1]? » Le plus hardi, le plus actif, le plus entreprenant des disciples, celui que son ardeur avait déjà porté au premier rang et exposé à plus d'un péril, lui répond : —Vous êtes, Seigneur, le Christ, le fils du Dieu vivant. — Bien heureux es-tu ! reprend Jésus, Simon, fils de Jonas, parce que ce n'est point la chair et le sang qui t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est au ciel : et moi je te dis que tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. Je te donnerai les clefs du royaume des Cieux, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » Ainsi, alors même que la nature du Messie était encore un problème pour ceux qui l'approchaient dans son intimité, le plan de l'Église chrétienne apparaît déjà dans son langage. Cette Église a un fondement terrestre et pourtant éternel. Elle a des portes sacrées dont un gardien est déjà nommé ; et ses clefs, confiées à une main humaine, ouvrent pourtant et ferment l'entrée du Ciel.

Dès lors, c'est à cette église constituée et souvent même à son chef visible, que Jésus-Christ adresse directement ses recommandations, ses instructions et ses promesses. Il lui parle comme si elle était déjà armée d'une puissance extérieure, comme si elle faisait déjà la loi à des nations rangées sous ses ordres. Quicon-

1. Math., XVI, 13, 15, 18.

que n'écoute pas l'Église, dit-il, regardez-le comme un païen et un publicain [1]. C'est à ce petit cénacle mis à part et au-dessus de la foule des fidèles qui se pressaient pour toucher le bord de ses vêtements, à part des saintes femmes qui lui portaient un amour très tendre, à part du centurion ou de l'humble péager dont il avait loué pourtant publiquement la foi, à part de Lazare même qu'il avait rappelé du tombeau, c'est à ces douze élus qu'il révèle sur quelque montagne écartée sa gloire cachée et sa mort prochaine. C'est à eux, à eux seuls, qu'il promet d'envoyer l'Esprit qui doit descendre sur la terre après que lui-même sera remonté dans le ciel. « Si je m'en vais, dit-il, je vous enverrai le consolateur qui vous fera ressouvenir de tout ce que je vous aurai dit [2]. » Le reste des croyants n'est point exclu sans doute de cette unité future, mais il n'y pénètre que par l'intermédiaire des apôtres. « Père saint, dit le Seigneur dans sa dernière prière, conservez, par votre nom, ceux que vous m'avez donnés afin qu'ils soient un comme nous : je ne vous prie pas seulement pour eux, mais encore pour ceux qui croiront en moi *par leur parole*, afin que tous ensemble, ils ne soient qu'un [3]. » C'est aux apôtres seuls qu'il fait part de ce dernier repas qui eut toute la solennité d'un sacrifice avec toute

1. Math., XVIII, 17.
2. Jean, XIV, XV, XVI, XVII.
3. Jean, XVII, 11, 20.

la douleur d'un dernier adieu. Plus le moment de sa fin approche, plus il se renferme dans leur société; plus il paraît concentrer sur eux seuls toute son attention, plus il adresse en particulier des appels fréquents à celui d'entre eux qu'il a désigné comme leur chef; il semble ne plus perdre Pierre de vue. Il lui prédit sa chute et sa pénitence : « Quand tu seras revenu, lui dit-il, confirme tes frères[1]. » Au milieu même de ses souffrances, il se tourne pour lui reprocher, par un regard plein de douceur et d'amertume, ses défaillances répétées. A peine sorti du tombeau, il s'entretient avec Pierre avant de se montrer aux autres disciples[2]. Enfin à trois reprises, par une triple bénédiction, à la suite de trois interrogations solennelles, il le charge de paître *les brebis qu'il va quitter*.

Rien n'est frappant comme de comparer Jésus élevé au ciel sur la montagne de Galilée, et Moïse mourant au delà du Jourdain, dans la terre de Moab[3]; tout l'esprit de la loi nouvelle se fait voir dans cette comparaison. Moïse étendait ses mains pour bénir un peuple nombreux. Au centre de ces multitudes, qui étaient une nation en même temps qu'une armée, s'élevait l'arche sainte, qui enfermait les tables de pierre gravées par la main de Dieu lui-même. La tribu de Lévi veille à la garde du sanctuaire, où la pensée divine repose imprimée sur le roc.

1. Luc, xxii, 31.
2. I Cor., xv, 5. Luc., xxiv, 89.
3. Deut., ch. i.

Jésus-Christ n'a autour de lui que douze hommes sans armes, et sa loi n'est écrite encore que dans leur cœur. Mais la pensée de Moïse, comme enfermée elle-même dans l'édifice étroit de sa théocratie, ne dépasse ni ces légions qu'il embrasse du regard, ni cette terre promise dont il aperçoit les bords. Celle de Jésus s'étend à tous les âges de l'avenir et à toutes les nations de la terre. « Toute puissance, dit-il, m'a été donnée dans le ciel et sur la terre. Allez donc, instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et leur apprenant à observer toutes les choses que je vous ai prescrites. Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles[1].» Sur cette parole, ces douze hommes, le bâton à la main et les reins ceints, devront parcourir le monde entier. Ils n'emporteront *ni argent dans leur bourse, ni sac pour leur voyage* : ils n'ont point encore de livre sacramentel à consulter. Avec eux la vérité ne sera plus retirée dans le silence d'un asile inviolable; elle se tiendra sur les chemins pour appeler tous les passants. La loi ancienne était froide comme la lettre : l'église nouvelle est vivante comme la parole. L'une était un monument, l'autre est un être; l'une avait l'immutabilité du roc, l'autre, incessamment fleurissante, aura l'éternelle jeunesse de la nature animée : son organisation féconde va se transmettre comme la vie et se renouveler comme les générations.

1. Marc, XXVIII, 18-20.

C'est ainsi que l'Église sort tout organisée des mains du Christ avec son ordre hiérarchique et son unité. On la voit à l'œuvre dès le lendemain de l'Ascension, lorsque, sur la parole de Pierre, le sort est appelé à choisir parmi les cent vingt disciples fidèles, tous témoins de la résurrection du Sauveur, un successeur au *ministère et à l'épiscopat du traître Judas*[1]. Il est plus difficile de déterminer dans les récits de l'Évangile à quel moment l'ensemble du dogme chrétien fut connu, même des apôtres, sous une forme raisonnée. Les enseignements moraux adressés par Jésus-Christ à la foule, les réponses habiles faites aux questions perfides des Pharisiens, l'explication confidentielle des paraboles, tous ces modes d'enseignement qui tenaient sans cesse éveillée la curiosité des disciples, ne servirent sans doute que de préparation à des instructions plus détaillées sur l'enchaînement des vérités chrétiennes[2]. Mais, sans vouloir soulever le voile dont le récit sacré a couvert ces confidences, il nous suffit de reconnaître que, dans la suite même des faits évangéliques, tout le dogme chrétien était déjà implicitement contenu. Ces faits miraculeux renfermaient toute une doctrine, car ils offraient à eux seuls au cœur de l'homme ce qu'il cherchait vainement au pied de l'autel de ses faux dieux, un intermédiaire entre Dieu et l'humanité.

Le besoin d'un intermédiaire, telle est en effet

1. Actes des Apôtres, ch. I.
2. Jean, XVI, v. 12.

l'explication des aberrations religieuses de l'humanité païenne, et du prompt réveil qui suivit l'apparition du christianisme. Il faut s'arrêter un instant pour bien saisir ce point capital, qui est comme le centre et le résumé du dogme chrétien, et hors duquel on ne saurait comprendre ni l'état d'esprit du monde antique, ni la rapide propagation de l'Évangile, ni l'importance des grands débats qui devaient déchirer l'Église après son triomphe. Avant l'Évangile, l'esprit humain n'était pas sans doute incapable de concevoir l'idée d'un Dieu unique et suprême ; mais il était hors d'état de le contempler sans s'éblouir. La grandeur écrasante, la justice vengeresse, la pureté jalouse d'un Dieu tout-puissant l'accablaient et l'épouvantaient tour à tour. Il s'en détournait par défaillance et par terreur. Il demandait un intermédiaire plus accessible à sa faiblesse. Il l'avait cherché longtemps dans les dieux du polythéisme. Quand le christianisme vint enfin le lui offrir sous des traits d'une bonté attrayante, il l'embrassa avec effusion. Ce fut là l'un des secrets de la rapide propagation du christianisme qu'il ne nous est pas défendu de pénétrer.

Nous avons déjà considéré le polythéisme dans ses résultats politiques et dans ses derniers jours de discrédit et de décrépitude. Mais un phénomène moral à la fois si étrange et si important doit être considéré sous plus d'une face, et il faut tâcher d'en bien concevoir le véritable caractère.

Accoutumés que nous sommes aujourd'hui, par les leçons de la religion chrétienne, à vivre dans le commerce familier des plus hautes notions métaphysiques, nous avons quelque peine à concevoir les difficultés qu'éprouvaient les populations, et même les sages de l'antiquité, à aborder directement le culte de l'être infini. Le polythéisme ne nous inspire qu'un mépris mêlé de pitié. Nous nous indignons contre les Juifs quittant le Dieu de Sinaï pour aller adorer le veau d'or. Nous sourions aux fables ingénieuses de Platon, aux ménagements politiques de Cicéron. Ne soyons pas si sévères pourtant pour les premiers maîtres de la religion et de la pensée. Le cœur de l'homme n'est pas tellement changé par les siècles, qu'en descendant en nous-mêmes nous n'y puissions retrouver l'explication de ses plus étranges faiblesses. Il est certain, par exemple, que même pour nous, l'idée de Dieu, quand elle nous est livrée par la raison pure, ne nous apparaît qu'environnée de problèmes inextricables qui entraînent à leur suite des malédictions menaçantes. Des notions contradictoires, des difficultés insolubles, et pourtant inévitables, qui désespèrent l'intelligence, naissent d'une réflexion prolongée sur l'idée de Dieu. Hors d'état de nous tenir à de telles hauteurs dans un juste point d'équilibre, nous nous faisons tour à tour de la divinité des idées trop élevées pour nous ou trop indignes d'elle. Tantôt nous l'abaissons à notre taille quand nous tâchons de la concevoir; tantôt nous ces-

sons de nous comprendre nous-mêmes, quand nous nous efforçons de grandir notre pensée pour l'atteindre.

Le raisonnement connu qui démontre l'existence et l'unité d'un dieu suprême, est d'une rigueur et d'une simplicité telles, qu'il n'avait pu échapper entièrement aux esprits exercés de l'antiquité. Comme nous, ils pouvaient concevoir que tous les êtres finis, dont nous faisons partie nous-mêmes, bornés en puissance, en durée, en perfection, incapables de se produire ou de s'anéantir eux-mêmes, doivent par conséquent chercher hors de leur propre essence quelque cause première. Un être infini peut seul nous fournir cette cause efficace. Cet être infini doit être unique; comment deux êtres infinis pourraient-ils subsister sans se gêner, sans se limiter, sans se détruire par conséquent mutuellement? Deux infinis sont contradictoires. Unique, il doit être parfait et tout-puissant, car qui pourrait altérer en lui la perfection et limiter la puissance? Parfait et tout-puissant, il doit être aussi immuable, car la perfection ne peut rien acquérir, et l'omnipotence ne peut rien perdre. Il ne peut donc changer, ni en mal ni même en bien, car il est le bien lui-même. Un, infini, parfait, immuable surtout, tel s'élève le dieu de la logique. En un mot, c'est un dieu qui ne peut être ni ému ni amoindri, ni même affecté par aucun rapport avec aucun être étranger ou extérieur à lui. C'est moins un être personnel que l'abstraction de l'unité et de l'être.

Mais conduit par cette force irrésistible du raisonnement jusqu'en face de cette divinité impassible, l'homme se sent tout d'un coup saisi d'un profond malaise. Il semble que sur ces sommets glacés l'air manque à sa poitrine. Le dieu de la logique ne dit rien à son cœur. Tout en lui, au contraire, l'inquiète et l'effraie. Quand l'homme souffre, quand il gémit, il lève les regards vers les cieux pour y chercher quelque soulagement; mais ce Dieu qui réside aux cieux, dans la splendeur d'une immuable béatitude, peut-il avoir quelque souci des maux de l'homme? Peut-il prêter quelque attention à ses prières? La pitié, la sympathie, ces sentiments qui, s'ils ne sont pas la douleur même, en sont au moins le reflet et l'écho, peuvent-ils troubler la sérénité inaltérable, la plénitude de jouissance de l'être absolu? Dieu peut-il souffrir, même par compassion? Les orages de notre existence passagère peuvent-ils agiter même légèrement la surface toujours limpide de l'éternelle félicité? Sommes-nous dignes d'ailleurs de l'amour d'un dieu qui est le bien lui-même? Le mal n'est pas seulement hors de nous, il est en nous-mêmes; il ne nous afflige pas seulement, il nous souille, il nous dégrade. Nous sommes coupables avant d'être malheureux, et nous péchons avant de souffrir. Si le cri de nos douleurs monte jusqu'à Dieu pour attendrir sa miséricorde, la clameur de nos fautes va prendre les devants pour irriter sa justice. *Depuis le sang d'Abel le juste jusqu'à celui de Malachie le prophète,* depuis le premier homicide

jusqu'au dernier adultère, cette terre toujours sanglante et toujours impure, éternel théâtre de convoitises et de meurtres, ne peut arrêter les regards de l'être parfait sans allumer sa colère. Ici par conséquent une contradiction s'élève du sein même de notre intelligence. Le dieu que la logique nous démontre ne suffit point à nos désirs : par un instinct involontaire nous en appelons un autre à notre aide. Le dieu de la raison est un dieu immobile dont rien ne peut altérer la paix. Le dieu que notre cœur implore est une providence assez compatissante pour prendre souci des incidents mobiles de notre existence éphémère. Le dieu de la raison est un dieu infaillible et inflexible qu'aucune faiblesse ne peut ébranler; notre cœur aspire après un dieu qui écoute nos prières et qui se laisse toucher par nos larmes. Le dieu de la raison est le type, la substance même de la justice; rien de souillé ne peut subsister devant ses regards. C'est, avant tout, un dieu qui fait justice; notre cœur invoque un Dieu qui pardonne. Pour satisfaire, par conséquent, les exigences contradictoires, en apparence, des deux facultés humaines, il faudrait leur offrir à la fois un dieu inaccessible à toute émotion et un dieu facile à la pitié, un dieu élevé au-dessus du monde et un dieu mêlé au monde, un dieu qu'on ose à peine nommer, et un dieu qu'on puisse aimer, un dieu redoutable et un dieu familier, un dieu différent de l'homme et un dieu pareil à l'homme.

La conscience humaine, avant l'Évangile, se débattait

dans ces ténèbres, dans ces désirs contradictoires, entre le besoin et la crainte de Dieu, entre l'impossibilité de le comprendre et l'impossibilité de s'en passer, se faisant tour à tour un idéal inintelligible à force d'être sublime, et des images grossières dont elle rougissait elle-même. Le polythéisme était le résultat informe et laborieux de ces efforts. On a dit souvent qu'il était l'apothéose des forces de la nature et des passions humaines. On pourrait dire plus justement encore qu'il n'était que l'idée de la divinité, aperçue par des sens grossiers, à travers l'enveloppe de la nature, et proportionnée aux faiblesses de cœurs corrompus. Le gouvernement du monde, tel qu'il se montre à nos yeux avant que l'Évangile nous ait appris à le regarder, ressemble, en effet, assez à l'Olympe des Grecs, c'est-à-dire à une monarchie savante conduite par un chef suprême, mais troublée par des guerres intestines. On y trouve la trace de lois sages qui ne sont pas toujours obéies, et l'action de ministres puissants qui ne sont pas toujours dociles. Si les dieux du polythéisme ont la taille fort peu élevée au-dessus de l'humanité, s'ils en partagent les sentiments et souvent les vices, l'antiquité les faisait ainsi pour les regarder, et souvent pour les aimer plus à l'aise. Un besoin invincible d'avoir un dieu fait à l'image de l'homme, un dieu qui pût écouter et répondre, s'irriter et s'attendrir, un dieu en qui l'humanité se mêlât à la divinité, tourmentait les religions antiques. Le polythéisme en était l'expression.

L'antiquité faisait ses dieux sanguinaires pour pouvoir les apaiser par des victimes humaines. Elle les faisait criminels pour avoir en eux des complices plutôt que des juges de ses fautes. Elle les douait d'une beauté humaine pour pouvoir les chérir d'une tendresse plus sensible. Elle les dégradait par des aventures licencieuses, pour établir, en quelque sorte, entre les races humaine et divine des rapports de sang et de chair d'où sortaient, sous la forme de demi-dieux, de véritables incarnations grossières de la divinité. Elle avait la passion de faire habiter la divinité au milieu d'elle, et cependant, par intervalle, elle sentait avec désespoir la distance qui l'en séparait. Cette sombre et immobile figure du Destin, assise dans les nuages aux confins de l'horizon d'Homère, ce Saturne détrôné, mais encore terrible, qui se nourrit de sa substance et dévore ses propres enfants, ce nom répété dans la nuit aux oreilles des initiés, ce sont là comme les apparitions rares, mais solennelles, du Dieu immuable de la raison, de cet être absolu que la logique fait sortir des profondeurs de la pensée humaine, aux pieds duquel l'imagination se perd et la réflexion vient mourir.

Tel était à nos yeux le véritable sens du polythéisme dans le monde antique. L'élégante mythologie des fables grecques, les idoles fantastiques de l'Orient, les héros nuageux du Nord, les génies paternels de l'Italie primitive, toutes ces formes diverses de l'idolâtrie partaient d'un fonds commun; l'impossibilité de se conten-

ter de l'idée rationnelle de Dieu. L'humanité avait sacrifié non sans combat les exigences de sa raison pour obéir à la voix plus impérieuse du sentiment et des sens. Il fallait que cet entraînement fût bien puissant, car ni bienfaits, ni promesses, ni miracles, ni menaces n'avaient pu y soustraire la petite nation élue, choisie par Dieu lui-même. La nation juive avait éprouvé pendant des siècles, comme toute autre, la passion, la fureur de l'idolâtrie. Vainement pour garder quelques adorateurs fidèles, Dieu s'était-il efforcé de rendre sa majesté visible et d'en atténuer l'éclat; vainement avait-il multiplié les prescriptions expresses suivies de châtiments sensibles; tant de leçons n'avaient point suffi. Le Dieu du Sinaï, Jéhova, Celui qui est, qui a été et qui sera, Celui qui s'appelle « Je suis », devenu le Dieu paternel d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, était encore trop grand, trop redoutable, trop invisible, trop abstrait, même pour son peuple. Dès que Moïse perdait son peuple du regard, Israël demandait un Dieu qui *marchât devant lui*[1], et courait se faire *des images taillées des choses qui sont en haut dans le ciel, ou ici bas sur la terre*[2]. Il secouait de *son col roide, de sa tête dure*, le joug de l'abstraction divine. Soixante-dix ans de captivité rigoureuse avaient à peine réussi à l'y façonner, et jusqu'à la veille du christianisme, plus d'un magicien errant sur les bords du Jourdain ou dans les plaines de Sama-

1. Exod., XXXII, 1.
2. Ex., XX, 5.

rie disputait au temple ses fidèles, et à la synagogue ses auditeurs[1].

C'est dans cette insuffisance d'un Dieu rationnel, et dans ce besoin universel d'un Dieu sensible, que Jésus-Christ vint montrer à la Judée d'abord et ensuite au monde l'union étroite et mystérieuse d'une divinité parfaite et d'une humanité véritable. Il faut se mettre, par la pensée, à la place de ces douze Israélites dont il fit le noyau de son Église. Fidèles sectateurs de la loi de Moïse, ces hommes pieux avaient adoré dès leur enfance, sans le comprendre, mais non sans le craindre, le Dieu très-haut, le Dieu fort, l'Éternel, le Dieu jaloux. Ce culte sévère avait fait peser sur eux le fardeau de ses prescriptions. Mais voici que ce Dieu redoutable, dont Moïse même n'avait aperçu que la trace lumineuse, il leur a été donné de le voir, de l'aimer pendant trois années, sous la forme réelle et matérielle de l'humanité. *Il a été fait chair devant eux, il a habité au milieu d'eux plein de grâce et de vérité*[2]. Celui-ci a reposé sa tête sur son sein; celui-là l'a vu verser des larmes sur le tombeau d'un ami : à cet autre il a révélé, en deux mots, ses plus secrètes pensées. Trois d'entre eux ont vu tour à tour ses traits s'illuminer d'une gloire céleste, et se décolorer par les teintes de la mort. Tous l'ont vu mourir et ressusciter, et la main du plus incrédule est entrée dans ses plaies. Lui-même

1. Actes des Apôtres, chap. VIII, 9.
2. Jean, ch. II.

s'est donné indistinctement les noms de Fils de l'Homme et de Fils de Dieu, attestant ainsi par une double naissance la plénitude d'une double nature. « Philippe, a-t-il dit à l'un d'eux, celui qui m'a vu a vu mon père[1]. » « Touchez et voyez, dit-il aux autres, un esprit n'a point de chair et d'os comme vous voyez que j'en ai[2]. » Point de doute pour eux, par conséquent; le même être qu'ils ont connu a été à la fois Dieu et homme, Dieu suprême et homme parfait. Il a été homme par les sens, par le corps, par les larmes, par les affections, par les douleurs; il a été Dieu par la sagesse infinie et la pureté sans tache. Il a été homme par cette mère que du haut de sa croix il lègue à son disciple bien-aimé. Il a été Dieu par ce Père invisible qu'il invoquait dans ses prières prolongées et dont il a dit : « le Père et moi, nous ne sommes qu'un. » Il a été homme par la mort, terrible sceau de la condition humaine; il a été Dieu par la résurrection, prodige de la puissance divine.

Pour ces douze hommes, par conséquent, le poids qui opprimait la conscience du genre humain se trouve soudainement levé. L'idée de Dieu, sans rien perdre de sa grandeur, est devenue tout d'un coup sensible, touchante et douce. Pour la conserver dans leur pensée, ils n'ont plus besoin ni de s'abîmer dans des spéculations, ni de la dégrader par des représentations impar-

1. Jean, XIV, 9.
2. Luc, XXIV, 39.

faites. Leur raison n'a plus besoin de déduire des raisonnements, ni leur imagination de rêver des images. Ils ont vu Dieu lui-même vivre, et, spectacle plus étrange encore, mourir sous leurs yeux, sans que la mort même la leur rendît un seul instant méconnaissable. Ne leur demandez pas comment cela se peut; ils ne le savent pas; mais cela est, ils l'ont vu, ils le croient. Ils croient : ce n'est pas à dire qu'ils n'ignorent plus, mais ils ne doutent plus; tout n'est pas clair, mais tout est certain dans leur esprit.

Ce qui est arrivé aux douze apôtres allait se passer dans le monde entier. Par la double nature du Christ, la barrière qui séparait l'humanité de Dieu se trouve tout d'un coup abaissée, et le polythéisme a perdu sa raison d'être. L'Évangile, sans doute, n'a pas résolu tous les problèmes philosophiques que soulève la notion sublime de la divinité. Les problèmes demeurent comme les bornes éternelles qui gardent les limites de notre étroite intelligence. Mais ne pouvant se faire comprendre de l'homme, Dieu s'en est fait voir, aimer et sentir. Voilà le christianisme tout entier. Il était complet dès le premier jour. C'est par là qu'il a opéré la révolution que n'avait pas même rêvée la philosophie; qu'il a pu établir partout le culte et l'adoration de l'unité divine. Dieu fait homme n'a plus été trop au-dessus de l'homme : il a cessé aussi de lui être trop redoutable. Pour le chrétien, l'idée de Dieu, si elle n'est point dépouillée de tout mystère, ne contient plus que

des menaces qu'on peut fléchir. Si elle n'est point dégagée de ses nuages, elle est au moins désarmée de ses foudres. Dieu est encore incompréhensible, mais il a cessé d'être impitoyable ou impassible.

Avant de quitter la terre, Jésus-Christ avait donc terminé toute son œuvre. Dans le collége des apôtres, il avait constitué une église. Par sa naissance, sa résurrection et sa mort, il avait fondé tout un dogme. Cette Église, ce dogme, sont contemporains, et à jamais liés l'un à l'autre. Les apôtres, noyaux de l'Église, sont les témoins de l'incarnation. Jésus-Christ leur a donné, à eux et à leurs successeurs, l'incroyable faculté de perpétuer jusqu'à la fin du monde le mystère de Dieu fait chair. Dès lors, entre le dogme de l'incarnation et l'Église, c'est une solidarité étroite, c'est un mariage indissoluble. Ensemble, ils marcheront à travers l'espace et les âges; ensemble, ils seront attaqués, opprimés, délivrés, victorieux. Nul ne les séparera l'un de l'autre; et si l'on vient à douter un jour où est la véritable Église du Christ, il n'y aura qu'à chercher dans quelle chaire et sur quel autel l'Homme-Dieu n'aura jamais été ni oublié ni méconnu un seul instant.

C'est cette double tradition de l'autorité ecclésiastique d'une part, et du dogme de l'incarnation de l'autre, qu'on peut suivre par une chaîne non interrompue, à travers la diversité des circonstances, des nations et des caractères, depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'au triomphe de l'Église. On peut voir, d'âge en âge, le

principe de la hiérarchie ecclésiastique, s'étendant avec une élasticité merveilleuse sur tout le territoire de l'Empire, y constituer toute une société régulière, et le dogme de l'incarnation, développé sans être ni altéré ni accru par la discussion et l'enseignement, devenir le fondement de toute une philosophie religieuse. On peut voir s'agiter autour de ces deux points fixes la variété des génies nationaux, la subtilité de l'esprit de secte, les recherches et souvent les égarements de la science, la ferveur et parfois l'intempérance du zèle.

Indiquons par des traits rapides ce double progrès qui s'accomplit dans l'unité de la règle et de la foi.

La carrière laborieuse des apôtres, et les résultats de leur mission, sont admirablement résumés en quelques traits par un de leurs contemporains et de leurs disciples immédiats, saint Clément, troisième évêque de Rome, dont saint Paul dit *qu'il l'avait fort aidé dans son ministère, et qu'il avait encore la voix des apôtres dans les oreilles et leurs exemples sous les yeux*[1]. Ce témoin, *digne de foi*[2], écrivant du vivant de beaucoup d'autres chrétiens formés à la même école que lui, s'exprime ainsi dans une lettre *reconnue par tous comme authentique, grande, admirable, et qu'on eut coutume pendant des siècles de lire tout haut dans les églises*[3].

1. Philipp., IV, 3. — 2. Eusèbe, *Histoire ecclés.*, V. 6.
3. Eusèbe, *ibid.*, III, 16.

« Les apôtres nous ont annoncé l'Évangile de la part de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de la part de Dieu. Jésus-Christ a été envoyé de Dieu, et les apôtres par Jésus-Christ, et tout cela a été fait dans l'ordre convenable d'après la volonté divine. Ayant reçu leur mission, et remplis, par la résurrection du Seigneur, d'une foi parfaite dans la parole de Dieu, ils se sont avancés avec toute la confiance de l'Esprit saint, annonçant le royaume de Dieu... Prêchant dans les villes et dans les campagnes, ils ont établi les premiers convertis, les prémices de la foi, pour évêques et pour diacres de ceux qui devaient se convertir plus tard. Et ce ne fut point là une institution nouvelle, car bien des siècles auparavant il avait été écrit au sujet des diacres et des évêques : J'établirai leurs évêques dans la justice et leurs diacres dans la foi... Et comme ils possédaient une prévision parfaite, ils connurent par Notre-Seigneur Jésus que des contentions s'élèveraient pour obtenir l'honneur de l'épiscopat : ils établirent ceux que je viens de dire, et fondèrent la règle de la succession, afin que quand ils viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés fussent chargés à leur place des fonctions ecclésiastiques[1]. »

Le récit sacré connu sous le nom d'*Actes des Apôtres*, qui ne raconte qu'une petite partie de l'existence de

1. Clém. rom., *Ad Corinth.*, § 42 et 49. Sur ce texte de saint Clément, comme sur tout le reste de l'organisation ecclésiastique, voir *l'Éclaircissement* à la fin du volume, sous la lettre B.

deux ou trois d'entre eux, est conforme à cet exposé de saint Clément avec toutes les différences de clarté et de précision qui séparent une simple narration d'un enseignement dogmatique. Convertir, fonder des églises, ordonner des prêtres par l'imposition des mains[1], leur confier le dépôt de la foi et le gouvernement des fidèles[2], présider à ce développement par de continuelles visites[3] et par des instructions impératives[4]; rester en communion avec saint Pierre, qui les préside quand ils sont rassemblés[5] et porte la parole en leur nom[6]; voilà quel fut l'emploi laborieux de la vie des apôtres qui nous sont connus. Jamais il n'y eut plus grand déploiement d'activité et d'autorité. Incertains, indécis jusqu'à la veille du jour où ils ont reçu leur mission définitive, toujours pleins d'une humilité personnelle qui leur fait repousser tous les titres extérieurs de distinction, les apôtres n'hésitent jamais à prendre le ton d'un commandement sans réplique, au besoin de l'anathème et de la menace. Il a plu, disent-ils au Saint-Esprit et à nous : « *Visum est Spiritui Sancto et nobis*[7]. » Absent de corps, mais présent d'esprit, dit saint Paul, j'ai décrété, comme si j'étais au milieu

1. Act., VIII, 17, 18; IX, 17; XIX, 6. I *Tim.*, V, 22.
2. Act., XIV, 22; XV, 41; XX, 17, 28; XXI, 18. Tite, I, 5. I Tim. IV, 14; V, 17, 19, 20.
3. Rom., XV, 29, 33. I Cor., XVI, 3, 4. II Cor., II, 1; XIII, 1.
4. I Cor., V, 35. II Cor., X, 2, 6. II Thess., III, 14. Hebr., XIII, 17.
5. Actes, I, 13; XV, 7.
6. Act. II, 14; III, 12; IV, 7; V, 3, 29. I Gal. II, 8.
7. Act., XV, 28.

de vous, que si quelqu'un fait ces choses, vous tous étant rassemblés avec mon esprit, au nom et par la puissance de Notre-Seigneur Jésus, il soit livré à Satan, afin que, s'il est puni dans son corps, son âme soit sauvée[1]. » — « Si quelqu'un n'obéit point à mon discours, ajoute-t-il ailleurs, faites-le-moi savoir par une lettre, et n'ayez point de commerce avec lui, pour qu'il soit couvert de confusion[2]. » Cette autorité ne reste pas concentrée en eux seuls. Ils en délèguent, ils en détachent les diverses attributions. Partout où ils passent, ils laissent un évêque qui a la plénitude du pouvoir *pour gouverner l'Église de Dieu*[3], assisté d'un collége d'anciens ou de prêtres, et servi par des diacres, ministres des mystères de la foi et des soins matériels qu'exigent les choses sacrées[4]. L'autorité des évêques et des prêtres est fille de l'autorité apostolique ; elle en continue en partie les droits et l'exercice[5]. Émanant d'un caractère sacré, elle n'a pour fondement ni l'âge, ni la considération personnelle. « Obéissez à vos conducteurs, est-il écrit, parce qu'ils veillent au bien de vos âmes... Que personne, ô Timothée, ne vous méprise à cause de votre jeunesse... Avertissez les vieillards comme vos pères, et les jeunes gens comme vos frères[6]... Prêchez, ô Tite, exhortez avec

1. I Cor., v, 3, 5.
2. II Thess., III, 14.
3. Act., xx, 28 ; xxI, 18.
4. Tim., III, 9.
5. Pierre, v, 1. Presbyteros qui inter vos sunt obsecro qui sumet ipse presbyter.
6. I Tim. IV, 12 ; v, 1. Heb., XIII, 17.

une pleine autorité : que personne ne vous méprise; évitez celui qui est hérétique après l'avoir averti une ou deux fois[1].

Le maintien et l'exercice d'une autorité si étendue étaient plus que jamais nécessaires dans ces jours primitifs de l'Église chrétienne. Les premiers néophytes ne furent ni des hommes savants ni des esprits raffinés. Ils ne ressemblaient ni à des disciples d'une école de philosophie, ni aux initiés d'une secte. C'étaient des cœurs chauds et des intelligences simples. Un miracle qui frappait leurs yeux, un accent qui touchait leur âme, une prédication entraînante faite sur quelque place publique, au milieu d'une émotion populaire[2], une rencontre fortuite dans le désert[3], une réunion sur le bord d'un fleuve, suffisaient pour ouvrir les cœurs et déterminer une prompte conversion. La confession des péchés, la croyance en Jésus-Christ, messie et fils de Dieu, la réception du baptême, faisaient un catéchumène et bientôt un fidèle. Il y en eut trois mille après le premier discours de saint Pierre, et cinq mille après le second[4]. Une si rapide instruction était nécessairement brève, substantielle, nourrie de faits, sobre d'idées. Le symbole qui nous est conservé sous le nom des apôtres en est le résumé exact. C'est

1. Tit., II, 15; III, 10.
2. Act., II, 14; III, 12; XIV, 13.
3. Act., VIII; XVI, 13.
4. Act., II et III.

le récit presque sans commentaire de la vie du Christ. Quand l'apôtre avait parlé, béni, versé l'eau sainte, il passait pour aller porter la parole ailleurs. Chacun retournait alors dans sa maison et à son métier, le cœur plein d'une impression profonde et d'un vif désir d'aimer et d'apprendre. Les convertis ne trouvaient point de livres pour soutenir la méditation ou raffermir les croyances. Les copies de l'Ancien Testament étaient rares, écrites dans une langue savante, confiées pour la plupart aux Juifs, qui répugnaient sans doute à les communiquer à des apostats ou à des infidèles. Le manuscrit ne circulait pas comme la rapide impression de nos jours. Le Nouveau Testament n'existait pas encore. L'Évangile fut une bonne nouvelle bien des années avant d'être un livre. Y eût-il eu des livres, peu de convertis auraient su les lire. Une doctrine ainsi verbalement enseignée à des gens de peu de science, si elle eût été confiée à toutes les mémoires et livrée à toutes les discussions, se serait rapidement altérée, défigurée, réduite en poussière. Les Apôtres craignirent *ce vent de toute doctrine*, qui aurait emporté leur parole. C'est aux évêques et aux prêtres choisis, ordonnés, enseignés par eux, qu'ils la confièrent en dépôt, pour fermer la bouche *aux disputes pernicieuses, aux fables impertinentes et aux profanes nouveautés*[1]. En l'absence de tout enseignement écrit, la parole était tout. L'évêque fut la pa-

1 Tit., III, 15. Tim., VI, 5.

role sanctifiée, consacrée, immuable : toute la doctrine nouvelle résida dans sa personne. L'évêque, suivant l'expression même de saint Jean, fut l'ange de chaque église[1]. Ce fut aussi sans la moindre exagération que le disciple de saint Jean, martyrisé lui-même très-peu d'années après la mort de son maître, pouvait écrire : « Quand le père de famille envoie quelqu'un pour le représenter, on doit le recevoir comme si c'était lui-même. Il est donc évident qu'il vous faut regarder l'évêque comme le Seigneur lui-même[2]... Comme le Seigneur n'a rien fait sans le père, soit par lui-même, soit par ses Apôtres, ainsi vous ne devez rien faire sans l'évêque et les prêtres[3]. Obéissez à l'évêque, comme Jésus-Christ à son père, aux prêtres comme aux apôtres, aux diacres comme exécuteurs des commandements de Dieu. Que personne ne fasse, sans l'évêque, rien de ce qui touche à l'Église. Que là où est l'évêque soit le peuple, comme là où est Jésus-Christ est l'Église. Sans l'évêque, il n'est permis ni de baptiser, ni de faire les repas saints : tout ce qu'il approuve est bien vu de Dieu, afin que tout ce qui se fait dans l'Église soit stable et ferme[4]. »

Nécessaire pour répandre et pour conserver la foi dans chaque communion de fidèles, l'autorité ne l'était pas moins pour établir, entre les divers troupeaux épars sur le monde, un lien de fraternité et une communauté de

1. Apoc., I, II, III. — 2. Ignace, *Ad Ephes.*, VI.
3. Ignace, *Ad Magnes.*, VII.
4. Ignace, *Ad Smyrn.*, VIII. Sur tous ces textes de saint Ignace, voir *l'Éclaircissement* déjà indiqué.

croyances. De bonne heure, dès le lendemain de la Pentecôte, l'Évangile fut enseigné à des hommes de tout pays, de toutes mœurs et de toutes langues. Le don des langues fut le premier don des apôtres. De petites communions de fidèles furent formées en très-peu d'années, presque sur tous les points du monde romain. Ces colonies, que le récit sacré nous montre en pleine activité, s'étaient groupées presque partout autour des synagogues juives, mais elles n'y ressemblaient qu'en apparence. Les Juifs de la dispersion, bien que séparés de leur patrie, en gardaient toutes les habitudes, depuis les croyances les plus hautes jusqu'aux rites les plus minutieux. A Tyr, à Milet, à Corinthe, à Rome même, ils restaient les Israélites de Jérusalem. Leurs regards se tournaient souvent vers le temple et la colline sainte, où ils se rendaient à grands frais aux fêtes solennelles, où ils faisaient passer chaque année des tributs considérables. Ils étaient au sein de chaque nation un petit peuple émigré qui ne vivait pas de la vie commune. Les premières églises chrétiennes, formées dans le sein de la société païenne, ne s'en séparaient par d'autres signes extérieurs que par une pureté de mœurs jusques-là inconnue. Elles n'interrompaient aucune des habitudes de la vie civile. Chacun restait citoyen de sa patrie en devenant enfant de l'Église. Denys pouvait être chrétien à l'aréopage, Sergius Paulus dans le palais des proconsuls[1], l'eunuque Éthiopien à la cour de la reine Can-

1. Actes des Apôtres, XVII; XIII, 12.

dace, le centenier Corneille à la tête de la cohorte italienne[1]. Le judaïsme brisait tous les cadres de la société antique; le christianisme s'y plaçait tout naturellement. Aussi, quand Jérusalem tomba sous les armes de Vespasien et de Titus (70 ans après J.-C.), le culte juif ne survécut que très-affaibli à la destruction de son centre national. Répandues sur tout le monde, divisées en sectes nombreuses et en synagogues ennemies, les tribus perdirent rapidement leur généalogie, et laissèrent détendre le lien qui les unissait. Ce fut le moment, au contraire, où l'Église chrétienne prit une extension nouvelle. Elle put s'avancer, dès lors, plus affranchie que jamais des entraves d'une nationalité étroite. Elle devint de moins en moins juive et de plus en plus humaine. A la suite de saint Pierre, la juridiction supérieure et le siége de la monarchie chrétienne avaient déjà passé de Jérusalem à Antioche, puis à Rome, de l'orient à l'occident. On trouve ce déplacement accompli dès la fin du Ier siècle, dans cette épître de saint Clément déjà citée, où l'évêque de Rome parle aux fidèles de Corinthe avec l'autorité d'un père (97 après J.-C.); tant il semblait simple que le monde civilisé et l'Église chrétienne eussent la même capitale, comme ils ne devaient plus avoir désormais qu'une même destinée.

Mais cette souplesse merveilleuse qui pliait la nou-

1. Actes des Apôtres, VIII, 27; X.

velle église aux conditions de tous les peuples, en facilitant son développement, était pour son unité une menace constante. Nous avons montré en quelques traits quelle confusion morale régnait sous l'ordre extérieur de l'empire; c'est sur ce chaos qu'il fallait faire luire la lumière d'une seule doctrine. Ce n'était l'œuvre ni d'une seule prédication, ni d'un jour. Les nouveaux convertis apportaient dans l'Église naissante le génie particulier de leur nation, leurs habitudes de penser, de sentir et de raisonner. Le Juif ne pouvait faire un pas sans un cortége de cérémonies sacramentelles, et sans un commentaire littéral des textes. L'Asiatique aimait à se perdre dans une contemplation extatique des mystères sur lesquels le Grec exerçait sa vive imagination. L'autorité apostolique d'abord, épiscopale ensuite, pesait sur ces tendances diverses pour les contenir sans les détruire complétement. Des divisions intestines qu'elles suscitaient parfois, naissait une polémique féconde qui éclaircissait et mettait en lumière les divers aspects du dogme chrétien. En répondant aux objections, en réprimant les égarements, les apôtres enrichissaient, par leurs développements, et démontraient à la raison les doctrines qu'ils n'avaient d'abord enseignées qu'à la foi. Ainsi demeuraient rattachées à un même centre toutes ces différences de caractère et de nation qui, abandonnées à elles-mêmes, se seraient perdues dans leurs déchirements.

Sur le fonds commun d'une même doctrine, quelle

diversité, par exemple, entre les trois seuls Apôtres dont la personne nous soit bien connue : saint Pierre, saint Paul et saint Jean ! Chez saint Pierre, la nouvelle naissance reçue par l'Évangile n'efface pas du premier coup le sentiment un peu jaloux de l'enfant d'Israël. Le juif reparaît longtemps sous le chrétien. Une vision solennelle, un ordre céleste, suffisent à peine pour le décider à ouvrir les portes de l'Église aux nations qui vont s'y presser [1]. Le nom des Gentils l'effraie par instinct : le même instinct l'attache parfois jusqu'à l'excès à la loi et aux pratiques du Deutéronome et du Lévitique [2]. Saint Paul, au contraire, aime à mettre en opposition constante la loi et la foi, la loi qui asservit et la foi qui affranchit, la loi des esclaves et la foi des fils, la circoncision du cœur et celle de la chair. « Il n'y a plus de Juifs, s'écrie-t-il, plus de Gentils, plus d'esclaves, plus d'hommes libres, plus d'hommes et plus de femmes ! vous êtes tous un en Jésus-Christ [3]. » Avec lui tombent les barrières des peuples et s'ouvrent les immenses perspectives de l'horizon chrétien. Chef et clef de voûte de l'Église, saint Pierre est animé avant tout d'un esprit de commandement et d'organisation sacerdotale. L'ordre, la soumission, la hiérarchie, reviennent sans cesse dans sa bouche. « Rendez à tous l'honneur qui leur est dû. Aimez vos frères, craignez Dieu, res-

1. Actes, ch. x et xv.
2. Galates, II, 14.
3. Galates, III, 28.

pectez le souverain. Vous qui êtes jeunes, soumettez-vous aux prêtres[1]. » Saint Paul, qui sait aussi parler de haut et commander, quand son devoir l'exige, se complaît pourtant dans la discussion et fonde la théologie nouvelle. Mais, dans les débats qui naissent de deux caractères si opposés, non seulement la charité n'est pas un instant oubliée, mais l'unité n'est pas un seul jour ébranlée; et leurs deux noms, associés dans le même martyre, seront inscrits ensemble sur la première église du monde chrétien.

De saint Paul à saint Jean, la distance est plus grande encore. Partis d'un même foyer, quelle distance ont parcourue ces deux rayons divers, et comme est déjà vaste l'orbite qui peut les contenir tous les deux! Comme est puissante la force d'attraction qui, malgré leurs impulsions presque contraires, les retient dans le même cercle! Saint Paul, l'apôtre de la grâce, n'est occupé qu'à sonder les replis du cœur humain. L'âme de l'homme, le péché de l'homme, le pardon et le salut de l'homme, le conflit de ses devoirs et de ses faiblesses, l'inégalité de ses besoins et de sa force, voilà le thème constant des démonstrations de saint Paul; c'est un moraliste plein de profondeur. La nature intime de Dieu, la mystérieuse génération des personnes divines, toute une genèse nouvelle cherchée bien par delà celle de Moïse, d'habituelles

1. I Pierre, II, 13; V, 5.

et brillantes apparitions d'une autre vie, tel est l'apôtre de l'amour et le prophète de Patmos. Qui ne reconnaîtrait à ces traits l'influence de deux sociétés différentes, agissant, sous le bon plaisir de la grâce, dans le cercle d'une même foi? Bien que né dans l'Asie-Mineure, et familier avec toutes les ressources de la dialectique grecque, saint Paul est, par ses études, par ses voyages, par sa qualité de citoyen romain, par ses rapports constants avec la capitale du monde, même avant de l'avoir habitée, un homme d'Occident, un membre de la société latine. Il est à son aise devant les magistrats romains; il leur parle leur langue, la langue claire du droit. Il sait la portée des priviléges et la valeur d'une formule : il a des amis dans la maison de César : il a vécu parmi les sectateurs d'Épicure et de Zénon, peut-être conféré en secret avec Sénèque. Il est pénétré des besoins de cet esprit latin toujours moins curieux de métaphysique que de morale, de l'essence des choses que du but de la vie, des mystères que des devoirs, et de Dieu que de l'homme. Ses écrits portent le caractère du monde au milieu duquel il a vécu, et des auditeurs auxquels il s'adresse. Ses épîtres seront des traités de morale au point de vue de l'Évangile. Saint Jean, au contraire, est à peine sorti de l'Orient. Il a passé sa vie sur cette terre natale de tous les symboles et de tous les systèmes théogoniques, entre les esprits de python, les magiciens, les prêtres de Cybèle et d'Astarté, au pied du temple de la grande Diane des Éphésiens, sous un ciel

éclatant de lumière, dans une atmosphère chargée de vapeurs brillantes, de fantômes, d'allégories et de panthéisme. A des esprits amoureux d'initiations mystiques, il devra développer, dans un langage plein de grandeur, la simplicité sublime d'une métaphysique chrétienne. Dieu lui accordera des visions pour dissiper et remplacer des chimères. Ainsi, dans ce partage de l'œuvre qui leur est commune, saint Paul sera l'un des fondateurs de l'Église latine, inébranlable rempart et de la foi. Saint Jean ouvre la marche de cette église d'Orient, la mère des hautes spéculations, des distinctions ingénieuses, des discussions subtiles, et qui ira si loin dans la pénétration des mystères qu'elle finira par s'y égarer. La diversité des tâches est accrue encore chez ces deux grands hommes par la diversité des natures. L'un et l'autre semblent avoir gardé l'attitude où les a surpris le trait de la grâce. Saint Jean reste couché sur le sein de son Sauveur; saint Paul est toujours le cavalier impatient qui dévore le chemin de Damas. Sa course commencée ce jour-là ne s'arrête pas pendant trente années. Par deux fois il franchit la distance de Rome à Jerusalem.... « ... J'ai essuyé, peut-il dire, plus de fatigues, reçu plus de coups qu'aucun de vous... j'ai reçu des Juifs trente neuf coups de fouet. J'ai été battu de verges trois fois; j'ai été lapidé une fois; j'ai fait naufrage trois fois; j'ai passé un jour et une nuit au fond de la mer; souvent en péril dans les voyages, en péril sur les rivières, en péril du côté des voleurs, en

péril de la part de ceux de ma nation, en péril de la part des païens, en péril dans les villes, en péril dans les déserts, en péril sur la mer, en péril parmi les faux frères; dans les travaux, dans les fatigues, dans les veilles, dans les jeûnes, dans le froid, dans la nudité[1]. » A peine troublé par une persécution qui n'interrompt pas ses extases, saint Jean vieillit en paix dans son église au milieu de la vénération universelle, répétant jusqu'au dernier jour de sa voix affaiblie le dernier commandement de son maître : « Aimez-vous les uns les autres. » La foi de saint Paul est un combat et une victoire; celle de saint Jean est une paisible jouissance et une pure vision ; *c'est la vie même qui s'est rendue visible*[2].

Abandonnez ces deux grands hommes ou seulement leurs disciples à la pente ordinaire de l'humanité, ils fonderont deux sectes d'abord distinctes et bientôt hostiles. Mais l'un et l'autre se donnent carrière à l'aise dans la large et déjà féconde unité de l'Église. L'un et l'autre se rencontrent dans la plénitude de leurs facultés et de leurs inspirations à l'ombre de la double nature de Jésus-Christ. Saint Paul regardera plutôt Jésus-Christ homme, venant sur la terre régénérer l'humanité. Saint Jean l'apercevra dans le sein de son père, présidant à la création de tout ce qui est. Pour saint Paul, il est le nouvel Adam, le pontife dans l'ordre de Melchisédech. Pour saint Jean, il est le Verbe,

1. II Cor., x, 17, 27.
2. I Jean, I, 2.

l'éternelle expression de l'éternelle pensée, la parole de vie qui était au commencement. Mais pour l'un comme pour l'autre, il est tout Dieu et tout homme; et ceci est la règle pour reconnaître les esprits : *tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est véritable, tout esprit qui divise Jésus-Christ n'est point de Dieu* [1].

Que si du vivant même des apôtres la diversité naturelle des tendances nationales se faisait jour dans l'Église, on juge ce que ce dut être lorsque le dernier auditeur des paroles du Christ fut descendu dans le tombeau. Une organisation moins forte n'eût pas résisté au débordement des faux systèmes qui firent irruption de toutes parts dès le second siècle. Ce fut le siècle des hérésies. Les auteurs chrétiens n'en comptent pas moins de trente-deux en cent années[2]. La bizarrerie, la multiplicité de ces sectes renaissant l'une de l'autre, et enchérissant l'une sur l'autre, causent, au premier abord, autant de surprise que de fatigue. La peinture du gnosticisme (tel est le nom commun que portèrent les hérésies de ce premier âge) semble un des chapitres les plus singuliers des annales de la folie humaine. Il suffit cependant d'y regarder d'un peu près pour reconnaître dans cette confusion l'invasion des systèmes philosophiques ou religieux qui partageaient les hommes intelligents de l'antiquité et qui cherchèrent presque tous l'un après

1. I Jean, IV, 2, 3.
2. Photius, *Biblioth.* Épiph., *Adversus hæreses.* Irénée, *Adversus hæreses.*

l'autre à contracter alliance avec le christianisme, et à le modifier dans leur sens. C'était la variété des systèmes humains essayant de pénétrer dans l'unité chrétienne. Ce point de vue qui frappait déjà les premiers pères éclaircit singulièrement le spectacle et donne le fil de ce labyrinthe.

A la fin du siècle apostolique, en effet, la foi chrétienne était déjà prêchée dans une très-grande partie du monde. Des renseignements authentiques nous la montrent couvrant l'Asie-Mineure, très répandue en Grèce, parfaitement connue à Rome et dans toute l'Italie. Des traditions pleines de vraisemblance étendent sa prédication jusqu'aux confins de l'Asie d'un côté, jusqu'en Gaule et en Espagne de l'autre. Elle occupait ainsi le centre de l'Empire et rayonnait aux deux extrémités.

En parcourant cette immense surface, les missionnaires de l'Évangile n'y rencontraient pas seulement des superstitions grossières, des prêtres imposteurs, et une foule crédule : l'Évangile arrivait peu à peu à la connaissance des philosophes et des savants. Un zèle ardent, des vertus pures, des vues d'une profondeur sublime, des maximes d'une beauté morale très-frappante étaient, en dépit de tous les préjugés, un objet d'étonnement et d'intérêt. Quelques phrases de Marc-Aurèle laissent, à mots couverts, deviner ce sentiment. Probablement plus d'un esprit ami des systèmes se faisait, même à Rome, raconter le christianisme comme une nouveauté piquante, et lui aurait fait volontiers une place au Panthéon.

Mais c'est dans le vieux monde asiatique, surtout, c'est dans cette cité d'Alexandrie, élevée sur les rives du Nil pour consommer l'alliance de la Grèce et de l'Orient, où deux civilisations corrompues avaient confondu leurs raffinements et leurs excès, c'est là que toute doctrine nouvelle devait être un divertissement agréable pour toute une société molle et fine, curieuse et crédule, aimant à mêler un sophisme élégant à des superstitions voluptueuses. Alexandrie était le grand foyer de l'éclectisme intellectuel et religieux de l'Empire[1]. Là s'élevait la bibliothèque de Ptolémée couvrant d'un toit commun les idées écloses sous les cieux les plus divers. Là se coudoyaient le mage de la Chaldée, l'hiérophante d'Osiris, le philosophe des jardins d'Académus et le prêtre juif. Là étaient déposés dans des caisses de cèdre précieux les écrits d'Aristote et de Platon, et la Bible des Septante. Là on se laissait aller facilement à un mélange vague de tous les systèmes, à une interprétation commode de toutes les légendes et de tous les textes sacrés. Les Juifs eux-mêmes établis en Égypte n'avaient point échappé à ce relâchement qui était pour ainsi dire contagieux sur ce sol. Estimés à Alexandrie autant qu'ils étaient méprisés à Rome, ils y habitaient un quartier spécial; ils obéissaient à des chefs munici-

1. Ce développement de la civilisation grecque à Alexandrie et ses résultats ont été dépeints par M. Villemain, dans quelques pages admirables de ses *Essais sur l'éloquence chrétienne au IVe siècle*, ouvrage qu'on ne saurait relire trop souvent pour l'intelligence parfaite de cette époque.

paux pris dans leur sein ; ils se réunissaient dans un lieu de prière orné de tapis somptueux et de siéges dorés[1]. Tant d'honneurs n'avaient pas été pour eux sans danger. Ils s'étaient accoutumés par degrés à modifier leur religion pour se mettre en conformité d'esprit avec les raisonneurs habiles qui les entouraient. Philon et Aristobule avaient arrangé Moïse à la mode de Platon, et interprété la Genèse dans l'esprit et le système du Timée. Aux mêmes conditions le christianisme eût pu se faire bien voir des beaux esprits d'Alexandrie. Avec quelques concessions faites de bonne grâce, on lui eût accordé un autel dans les temples, et des auditoires pour se faire entendre des écoliers. Il est probable que plus d'un chrétien, même évêque, se laissa tenter par ce profane mélange, s'il faut en croire une lettre curieuse de l'empereur Adrien que nous a conservée, par hasard, un écrivain païen. « Adrien Auguste, à Servien Consul, salut : Cette Égypte que tu m'as tant vantée, j'ai appris à la connaître. Je l'ai trouvée légère et s'agitant, comme si elle était suspendue à un fil, au moindre souffle de la renommée. Ceux qui adorent Sérapis se disent aussi chrétiens : ceux qui se disent évêques du Christ font des dévotions à Sérapis. Il n'y a point de chef de synagogue juive ou samaritaine, point de prêtre chrétien qui ne soit à la fois mathématicien, aruspice et astrologue[2]. »

Le gnosticisme et ses ramifications nombreuses furent

1. Jost, *Hist. des Israélites depuis les Machabées*, vol. III, chap. IX.
2. *Hist. Aug.* Vopiscus *in Saturnino*.

le produit de cette alliance. Les gnostiques furent des savants à demi convertis plutôt que des chrétiens égarés. Quand les premiers pères nous les représentent, comme les descendants de ce Simon le mage qui voulut acheter aux apôtres le saint Esprit pour en trafiquer à son tour, soit tradition véritable, soit légende symbolique, cette origine nous donne une assez juste idée de leur caractère, et nous représente assez bien cette tentative de la science grecque ou orientale pour absorber le christianisme entier à son profit. Des religions tombées en dissolution et une philosophie en décrépitude auraient volontiers payé à deniers comptants le souffle de vie qui portait la foi nouvelle à travers le monde. Aussi on pourrait reconnaître presque dans chaque secte gnostique, de quels éléments hétérogènes elle était comme le composé. On en dégagerait le christianisme d'une part, et tel ou tel des systèmes nombreux qui régnaient dans les temples ou dans les écoles. A côté de Cérinthe ou d'Ébion par exemple, qui sont encore de vrais juifs parlant le langage biblique, Basilide et Valentin semblent des mages à peine teints de christianisme. C'est Zoroastre qui parle par leur bouche sous le déguisement de l'Évangile.

Sous leurs mains, en effet, le dogme principal et primitif du christianisme s'altère ; les personnes divines se multiplient. La Trinité s'étend et se ramifie jusqu'à comprendre sept ou trente êtres différents. Le Christ n'est plus l'intermédiaire unique entre l'humanité souf-

frante et un Dieu inaccessible, participant également et réellement de la nature de l'un et de l'autre. Il n'est plus que le dernier anneau d'une longue chaîne formée par des essences diverses détachées les unes des autres suivant une série d'émanations. Cette chaîne se rattache directement à un Dieu supérieur qui n'est autre que l'être incommunicable et infini dont le seul nom est l'*abîme* et le *silence*. L'incarnation même du Christ n'est qu'apparente. Un instant le souffle divin est descendu dans l'homme, mais sans s'y confondre. En Jésus-Christ, suivant les gnostiques, l'homme seul avait souffert : le Dieu ou plutôt l'*Eon* divin n'avait fait que descendre et s'incarner dans l'homme pendant les jours nécessaires pour sauver et éclairer l'humanité.

Telle était l'altération qui menaçait le point fondamental de la doctrine chrétienne livrée aux diversités de la pensée humaine. A chacun des pas que faisait cette doctrine, si elle eût été livrée à elle-même, elle eût souffert quelques atteintes semblables. En passant de peuple en peuple et de climat en climat, elle se fût empreinte des couleurs de chaque ciel, si elle n'eût renfermé un principe intérieur qui se développait avec elle, et la contenait dans son expansion. Partout où l'Évangile apparaissait, l'organisation ecclésiastique prenait pied derrière lui. Il y avait dès lors dans chaque église un petit noyau d'hommes chargés du dépôt de la tradition apostolique, à qui revenait la tâche de ne pas la laisser défigurer par les arguties philosophiques ou les

fables populaires. Là s'abritait la piété des simples ; par là passait sans s'altérer, de canaux en canaux, la pure foi de l'Évangile. Là l'unité prenait son point d'appui et sa force pour s'élever au-dessus de la multiplicité des sectes. Il nous reste de grands monuments de cette défense des pasteurs de l'Église contre l'invasion de la fausse science. Aujourd'hui même, malgré la distance des siècles, quel effet ne produit pas encore, au milieu du concert discordant des écoles gnostiques, la grande voix du premier martyr des Gaules, du premier évêque de Lyon, saint Irénée, s'élevant des bouts de l'Occident, mais parlant encore cette langue grecque qui était devenue l'idiôme familier de la foi et de la philosophie orientales !

Il était lui-même toute une tradition vivante. Né vingt ans seulement après la mort de saint Jean (129 ap. J.-C.), élevé sur les genoux de saint Polycarpe, c'est de Smyrne qu'il était parti pour aller gouverner la première église gauloise. Il avait ainsi parcouru toute la surface du territoire chrétien, et en même temps ses souvenirs remontaient jusqu'aux sources mêmes de la foi. Il était le lien de deux âges et de deux mondes. De saint Jean à saint Irénée à travers saint Polycarpe, c'est-à-dire depuis la mort du Christ jusqu'à la fin du second siècle, la tradition chrétienne se suit sans interruption, et ne se compose que de deux anneaux étroitement serrés.

« Je me souviens de ces temps, pouvait-il dire, mieux que de ce qui vient de m'arriver à l'instant ; car les con-

naissances qu'on a reçues dans l'enfance croissent avec nous et s'unissent à nous. Je pourrais dire le lieu où s'asseyait le bienheureux Polycarpe quand il discourait, son attitude quand il parlait, sa manière de vivre, sa contenance, les discours qu'il adressait au peuple, comment il nous racontait qu'il avait vécu avec Jean et les autres qui avaient vu le Seigneur, comme il se souvenait de leurs paroles et de tout ce qu'il avait recueilli touchant le Christ, ses miracles et sa doctrine. Polycarpe rapportait tout cela, conformément aux Écritures, l'ayant appris de ceux qui avaient vu de leurs yeux le Verbe de vie. Et par la miséricorde de Dieu, j'écoutais tout cela avec soin, ne l'écrivant pas sur du papier, mais le gravant dans mon cœur, et par cette même grâce je me le rappelle, et je le médite incessamment[1].»

« L'Église, ajoute ce grand témoin, quoique répandue par tout le monde, et jusqu'aux extrémités de la terre, garde la foi en Dieu, le Père tout-puissant qui a fait le ciel et la terre et tout ce qu'ils contiennent; en Jésus-Christ, son fils, venu en chair pour notre salut, et dans le Saint-Esprit, qui a prédit par les prophètes la naissance de Jésus-Christ du sein d'une vierge, sa passion, sa résurrection, et son ascension au ciel dans la chair... Telle est la prédication qu'a reçue l'Église répandue sur tout le monde; elle la garde, comme si elle n'habitait

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, v, 20.

qu'une seule maison; elle y croit comme si elle n'avait qu'un cœur et qu'une âme; elle la prêche et l'enseigne comme si elle n'avait qu'une bouche. Et bien que les langues humaines soient différentes, la vertu de la tradition est une et identique. Ni les églises qui sont dans la Germanie ne croient ni n'enseignent autrement, ni celles qui sont en Ibérie, ni celles qui sont parmi les Celtes, ni celles qui sont en Orient, ni celles qui sont en Égypte, ni celles qui sont en Libye, ni celles qui sont établies au centre du monde. Car comme le soleil, créature de Dieu, est le même sur tout le monde, ainsi la lumière de la prédication de la vérité luit partout et éclaire tous les hommes qui veulent parvenir à sa connaissance. Et parmi ceux qui président à l'Église, celui qui est habile à parler ne dit point autre chose, et celui qui est faible ne dit pas moins; car la foi étant une et immuable, celui qui en peut parler beaucoup ne l'accroît pas, celui qui en parle peu ne la diminue pas[1].... Ne cherchons donc point la vérité ailleurs que dans l'Église, puisqu'elle est le réceptacle où les Apôtres l'ont versée avec plénitude, afin que quiconque le veut y puise la source de la vie. C'est là l'entrée de la vie : tous les autres passages sont pour les larrons ou pour les brigands... Que si les Apôtres n'avaient pas laissé des écrits, ne devrions-nous pas suivre l'ordre de la tradition qu'ils ont laissée eux-mêmes à ceux à

1. *Adversus hæreses*, I, 10.

qui ils confiaient les églises? C'est à cet ordre que sont attachées tant de nations barbares qui croient au Christ sans papier et sans encre, ayant l'Esprit saint dans leur cœur et gardant la sainte tradition.... Ceux qui ont cru ainsi, sans l'écriture, sont barbares en ce qui touche l'usage de notre langue; mais eu égard à leurs pensées, à leurs habitudes, à leurs sentiments, ils sont très sages par la foi et plaisent à Dieu, vivant en toute justice, en toute prudence, en toute chasteté [1]. » Ainsi la tradition des Apôtres est manifeste dans tout le monde et dans toute l'Église, pour ceux qui veulent voir la vérité, et nous pouvons énumérer ceux qui furent institués par les Apôtres évêques dans l'Église et leurs successeurs jusqu'à nous. Et comme il serait long d'énumérer ici toutes les successions des églises, nous nous contenterons d'indiquer la tradition de la plus grande, de la plus ancienne, de celle qui a été fondée à Rome par les glorieux apôtres Pierre et Paul, et qui est connue de tout le monde... Car c'est avec cette Église, à cause de son autorité et de sa suprématie (*propter potiorem principalitatem*) que toutes les autres doivent s'unir et s'accorder [2]. »

Mais à cette autorité de la tradition apostolique, la première dans l'ordre des temps et le fondement de toute autre, s'ajoute déjà, pour saint Irénée, le témoignage de l'Écriture, consacré dans quatre évangiles qui, bien que rédigés à des dates et dans des lieux diffé-

1. *Adversus hæreses*, III, 4.
2. *Ibid.*, III, 2.

rents, et longtemps épars dans les diverses églises, formaient pourtant, dès la moitié du second siècle, un ensemble indissoluble et sacré. Les quatre évangiles étaient déjà assez répandus pour avoir reçu de l'imagination populaire des emblèmes symboliques que saint Irénée lui-même rappelle dans un langage dont la bizarrerie même n'est pas exempte de grandeur. « Comme il y a, dit-il, quatre régions du monde, quatre vents principaux, comme l'Église est répandue sur toute la terre, et que l'Évangile est la colonne de l'Église et le souffle de toute vie; il convient qu'il y ait quatre colonnes soufflant la vie incorruptible et vivifiant les hommes. Aussi le Verbe, qui a tout créé, qui est assis sur les Chérubins, et qui contient toutes choses, lorsqu'il a voulu se faire connaître des hommes, leur a donné un évangile à quatre formes, renfermé dans un seul esprit. Car les Chérubins ont quatre formes aussi, et ces formes sont les images des diverses dispositions de Dieu envers nous. La première est semblable à un lion, qui indique la qualité royale de sa puissance. La seconde est semblable à un veau, indiquant la dignité sacerdotale qui préside aux sacrifices. La troisième a la figure humaine, nous révélant son avénement dans la chair. La quatrième est semblable à un aigle dans son vol, symbole de l'esprit qui plane sur l'Église. Et il y a quatre évangiles répondant à ces quatre figures sur lesquelles est assis Jésus notre Christ[1]. »

1. *Adversus hæreses*, I, 11.

C'est au nom de cette double autorité que saint Irénée réfute pas à pas les erreurs compliquées des gnostiques, et s'exprime en particulier, sur la double nature de Jésus-Christ, avec une précision et une netteté qu'aucune formule dogmatique ne pourra plus tard surpasser.

« Dieu, dit-il, a voulu que, dans son fils, l'homme fût uni et adhérât au dieu (*hærere fecit hominem deo*). Il fallait qu'un médiateur entre Dieu et l'homme, participant à tous deux (*per suam ad utrosque domesticitatem*), rétablît entre eux la concorde, afin que Dieu reçût l'homme et que l'homme se donnât à Dieu... Jésus-Christ a été homme, afin de pouvoir être tenté, et verbe de Dieu pour pouvoir être glorifié. En lui le Verbe s'est voilé pour supporter la tentation, les affronts et le supplice : l'humanité s'est laissé absorber pour la résurrection et la victoire... Le verbe de Dieu a été fait fils de l'homme, pour accoutumer l'homme à comprendre Dieu, et Dieu à habiter dans l'homme[1]. »

« Auprès du Père, ajoute saint Irénée, sont le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit, par qui et en qui il a tout fait librement et spontanément, et à qui il parle, quand il dit : Faisons l'homme à notre image[2].»

C'est ainsi que l'autorité venait en aide au dogme et que la foi traditionnelle résistait à toute décomposition

1. *Adversus hæreses*, 17 et suiv. *passim*. Voir aussi sur la double nature du Christ les deux Fragments curieux d'Homélies de saint Irénée publiés par le père Pitra dans le *Spicilegium Solesmense*, tome I.

2. *Adversus hæreses*, I, 10.

philosophique. Ce travail de lutte et de défense remplit tout le second siècle de l'Église. Il fut couronné d'un plein succès. Le gnosticisme s'évanouit, et dès les premières années de l'âge suivant, on en trouve à peine quelques restes. Mais en disparaissant, il laissa dans l'esprit de ses vainqueurs une trace profonde et ineffaçable. Il transforma des évêques en docteurs, et des croyants en savants. L'étude, la discussion, la réfutation seule des faux systèmes avaient instruit, presque malgré eux, les écrivains chrétiens. Quand ils eurent banni de leur sein les fausses sciences, ils conçurent la pensée de fonder eux-mêmes une science véritable, et de faire entrer dans le christianisme, en les épurant, toutes les lumières de la philosophie païenne. Une école fut fondée pour unir les connaissances profanes à l'enseignement des vérités révélées. Ce fut à Alexandrie même, dans la patrie des hérésies, que s'ouvrit, vers la fin du second siècle, cette première université chrétienne. Pantène la présidait vers 180. Clément d'Alexandrie lui donne son véritable développement et nous en a laissé d'impérissables monuments.

Ici encore c'est le dogme, ou, pour mieux parler, le fait de l'Incarnation, véritable base de toute la foi chrétienne, qui va jouer le principal rôle. C'est de ce noyau que va sortir toute une philosophie religieuse. Clément et l'école d'Alexandrie, en effet, partent de ce point que Jésus-Christ, Sauveur des hommes, est en même temps le Verbe de Dieu. C'est l'expression de saint Jean; et

cette expression profonde devient le fondement de tout un système. Le Verbe c'est la parole ; la parole intérieure et primitive, c'est la pensée. Jésus-Christ est donc la pensée éternelle de Dieu, sa sagesse, son intelligence. Il est son fils comme l'idée est fille de l'esprit qui l'a conçue. Or, la pensée de Dieu, c'est la vérité tout entière. Tout ce qui est vrai est connu et pensé de Dieu, et l'a été de toute éternité. Jésus-Christ, pensée et sagesse de Dieu, est donc aussi la vérité même. Il n'y a aucune vérité d'aucun ordre, d'aucun genre, qui n'ait en lui son centre, et ne prenne en lui sa substance. L'apparition de Jésus-Christ dans le monde a dû être l'avénement de la vérité, et l'Évangile contient en lui-même la science universelle[1].

Tel est le point de départ de la philosophie chrétienne qui régna au IIIe siècle dans l'école chrétienne d'Alexandrie. Les écrits de Clément d'Alexandrie reproduisent cette idée à toutes les pages. Jésus-Christ est pour lui,

1. Clément d'Alex., éd. de Paris, 1629, *Stromata*, V, p. 553, 588; VI, p. 644; I, p. 299.

Nous renvoyons ici aux passages qui nous paraissent rendre, de la façon la plus claire et la plus facile à saisir, la pensée de Clément d'Alexandrie. On n'ignore point, du reste, que le principal ouvrage de ce Père, les *Stromates* (στρώματα, proprement tentures, tapisseries), est, comme son nom l'indique, un recueil de fragments décousus dont le sens général seul peut être saisi, et où il serait difficile de trouver une suite d'idées bien rigoureuse. Ceux qui l'ont lu attentivement reconnaîtront, je pense, que nous n'avons pas défiguré la pensée de l'auteur. Il appartenait à l'esprit vraiment systématique de l'école d'Alexandrie, Origène, de donner à cette doctrine une précision qui n'était pas dans les habitudes de composition de Clément d'Alexandrie.

Pour l'exactitude historique, il convient aussi de remarquer : 1° que

suivant le titre même d'un de ses livres, le grand docteur, *le pédagogue* du monde. Toute science a son principe dans la foi en Jésus-Christ. Si vous ne croyez pas, dit-il, vous ne comprendrez pas. La foi est la science résumée des choses révélées, la science est la démonstration ferme des choses reçues par la foi. La science s'édifie sur la foi, par l'enseignement doctrinal [1]. Mais dans cette enceinte de la foi, Clément admet sans difficulté le concours de toutes les connaissances humaines, de toutes les découvertes philosophiques, de tout ce qu'avait acquis la civilisation païenne par tant d'années de génie et d'efforts. Toutes ces vérités isolées, en effet, éparses au milieu de beaucoup d'erreurs chez les sages de la Grèce ou de l'Orient, sont des fragments de la raison universelle dont le Christ seul renferme en lui-même l'intégrité et la plénitude. Ce sont les lueurs de la lumière dont le Christ est le foyer. L'œuvre de la foi est de les rassembler et non de les éteindre. Partout où il y a eu

l'origine de l'école d'Alexandrie, comme gymnase chrétien, est fort antérieure au troisième siècle, puisque saint Jérôme la fait remonter jusqu'à l'évangéliste saint Marc, premier évêque de cette ville; 2° qu'on trouve dans les écrits de saint Justin, père du second siècle, des traces évidentes d'une tentative d'alliance entre la philosophie grecque et la religion chrétienne. Mais, d'une part, il ne paraît pas qu'avant saint Pantène et Clément, l'école d'Alexandrie se soit fait remarquer par aucun caractère d'enseignement particulier qui pût la distinguer des autres établissements d'éducation chrétiens; de l'autre, les idées de saint Justin, probablement prématurées, ne paraissent pas avoir fait dans l'Église proprement ce qu'on peut appeler une école philosophique.

1. *Stromates*, VII, p. 782. Διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει.

un éclair de vérité dans le monde, c'était un vol fait par avance à l'Évangile, qui en l'accueillant ne fait que rentrer dans son bien[1]. Clément multiplie sur ce sujet les comparaisons ingénieuses et les métaphores brillantes. La science païenne est pour lui, tantôt le feu du ciel dérobé par Prométhée, tantôt le bon grain jeté par le semeur de l'Évangile sur le champ du monde, et auquel l'ivraie s'est mêlée sans l'étouffer complétement ; tantôt les membres du jeune homme de la Fable déchiré par les bacchantes, et dont chaque nation s'est disputé quelques lambeaux ; tantôt les rayons du jour, qui réunis au foyer d'un verre, deviennent doubles en efficacité et en chaleur. Dialectique, géométrie, astronomie, musique, tout a pour lui sa place dans une sorte d'encyclopédie religieuse que la foi domine ; et toute vérité doit se reconnaître dans le Verbe du ciel fait homme sur la terre.

Cet appel confiant adressé à la civilisation profane fut avidement accueilli. Aux leçons de Clément et de son disciple Origène vinrent se presser toute une jeunesse élevée dans l'opulence et dans les lettres, des femmes de grande naissance, des philosophes de renom, une aristocratie chrétienne. L'école chrétienne d'Alexandrie commence ainsi une ère nouvelle, une ère de christianisme savant et littéraire, connaissant les arts païens et s'y mêlant et s'adressant directement aux classes éclai-

1. *Ibid.*, I et VII, passim.

rées et aux esprits délicats. On entendit retentir dans les chaires un langage parsemé de citations et de métaphores, rappelant l'harmonie d'Homère et la grâce de Platon. Sur le mode animé de Sophocle et de Pindare, Clément chante les louanges du Sauveur et invite les nouveaux nés du Christ à former des chœurs pour célébrer tout d'une voix, *les saintes récompenses d'une vie pure et la force de l'enfant divin* [1].

Ce fut le signal d'un immense développement, et aussi de quelque division dans l'Église. Pendant que le génie des nations grecques s'accommodait d'un christianisme embelli, enrichi, mais un peu amolli par des grâces et des sciences profanes, l'esprit latin plus timoré s'en éloignait avec surprise et scrupule. Il trouvait trop de curiosité dans les recherches philosophiques, trop de délicatesse sensuelle dans les finesses littéraires. Il s'effrayait de voir entrer dans le sanctuaire des idées, des connaissances portant encore l'empreinte et comme le vêtement de l'idolâtrie. Tout ce qui sortait de la source corrompue de la Grèce lui paraissait présenter la séduction et les dangers du mensonge. Les écrits de Clément d'Alexandrie nous font connaître ces méfiances qu'il essaie en vain de dissiper par des précautions oratoires et par des railleries douces. « Il y a des chrétiens, dit-il, qui ont peur de la philosophie grecque, comme les enfants des fantômes. Ils craignent qu'on ne les enlève... Ils ressemblent

1. *Hymne* de saint Clément à la fin du *Pédagogue*.

aux compagnons d'Ulysse qui fermaient leurs oreilles pour ne point entendre les sirènes; mais celui qui sait que la terre et la plénitude de ses biens appartiennent au Seigneur, celui-là ne s'écarte point de l'étude pour ne pas devenir semblable aux animaux sans intelligence[1].»

Les efforts de Clément ne réussirent qu'imparfaitement. A partir de ce moment il y eut entre les églises grecque et latine une sorte de séparation, non point de croyance, mais de tendances et d'habitudes d'esprit qui se caractérise par une double série d'hommes et d'écrits éminents. Les Pères grecs et les Pères latins se distinguent par leur style, par leur mode de pensée. Il y a dès lors dans l'Église une double tradition à suivre. Mais cette division, qui devait plus tard aboutir au schisme, servit au contraire pendant des siècles à préserver l'unité chrétienne, parce qu'un contrôle réciproque, toujours tenu en éveil par une méfiance sourde, vint prévenir des deux côtés toute innovation subreptice, et retint chaque fraction de l'Église sur sa pente naturelle. Les Pères grecs deviennent des philosophes souvent téméraires ; les Pères latins demeurent des docteurs sévères jusqu'à une rigueur excessive. Ces tendances opposées se font, sous le joug d'une même autorité, un salutaire équilibre.

Veut-on voir, dans ses conséquences extrêmes, la différence des deux églises, qui n'est encore ici, au fond, que

1. *Stromata*, VI, p. 655.

celle de deux sociétés? Il faut étudier les deux grands hommes contemporains de ce troisième âge : Tertullien et Origène. L'un a l'esprit de l'église latine, l'autre celui de l'église grecque, tous deux jusqu'à l'exagération. L'un n'a qu'horreur et mépris pour toute connaissance humaine ; l'autre témoigne, pour les efforts et même pour les erreurs de l'humanité, une condescendance patiente et parfois excessive. Tertullien, converti tard, après avoir vécu dans la corruption de Rome et de Carthage, frappé surtout du spectacle moral que présentait le paganisme, n'étudie la société païenne que dans ses cirques sanguinaires, dans ses orgies d'impureté et de mollesse, dans les cérémonies absurdes et obscènes de ses temples. Tout ce qui vient d'elle lui paraît souillé ; il n'en parle jamais qu'avec l'impitoyable âpreté d'un pénitent indigné. Origène, au contraire, né d'une famille pieuse, abrité contre les orages du monde sous l'aile de maîtres chrétiens, a vécu de bonne heure et sans danger dans le commerce des charmants esprits de la Grèce et de la sagesse de la vieille Égypte. Dans toute œuvre de l'homme, Tertullien n'aperçoit que l'influence du démon qui l'a perdu ; Origène se montre toujours attentif à retrouver l'empreinte de la main divine qui l'a créé. Dans leurs luttes avec les païens, avec les hérétiques, dans leurs expositions de doctrine, dans leurs commentaires sur l'Écriture, dans la teneur générale de leurs écrits, dans leurs erreurs enfin, cette différence se retrouve constamment. Tertullien, adressant son

apologétique aux magistrats romains et *aux nations*, a de la peine à ne pas insulter ceux-là même qu'il veut convaincre et fléchir. Origène, dans les huit livres de sa discussion contre Celse, suit pas à pas l'argumentation du philosophe païen, le réfutant avec modération et patience, appuyant surtout dans un livre entier sur la conformité du mosaïsme et du christianisme avec l'ordre général du monde[1]. Quand Tertullien dogmatise, ce n'est guère que pour condamner. Il reproduit contre les hérétiques l'argumentation de saint Irénée, mais en l'outrant par l'emportement naturel de son esprit : « Nous n'avons plus besoin, s'écrie-t-il, de spéculations depuis l'Évangile; nous croyons, et nous n'avons d'autre désir que de croire. » Il n'oppose à l'erreur que la forme juridique de la prescription[2]. Il ne défend la vérité que par la fin de non-recevoir du temps et de la possession. Partant de là, il porte l'anathème sans hésitation, souvent sans mesure, sur des divergences de peu d'importance, sur des coutumes frivoles mais souvent permises, sur des besoins naturels et innocents du cœur. La moitié de ses écrits est consacrée à des points de morale, à des cas de conscience parfois futiles, mais où se donne carrière une éloquence intolérante et austère (*de pallio, de virginibus velandis*). Il a hâte de rompre avec le monde, ses jouissances et ses mœurs. Il prêche la continence à sa propre épouse

1. *De Præscriptione hæreticorum*, c. 8.
2. Orig. *contra Celsum*, v.

(*ad uxorem*), le martyre volontaire à tous les chrétiens (*de fugâ*), la rébellion aux soldats sous le drapeau contre les formes trop profanes du service militaire (*de coronâ*). Partout il frémit de supporter le spectacle de l'erreur, et brûle de renverser ses idoles et ses temples. Il faut l'entendre se représenter par avance, avec un plaisir de vengeance à peine chrétien, l'humiliation qui attend au jour du jugement cette orgueilleuse société païenne : « Quel spectacle, s'écrie-t-il, que ce dernier jour, objet longtemps de la raillerie des Gentils et qui fondra sur eux, inattendu, embrasant d'un même feu les vieilles institutions et les nouveautés profanes ! Que dois-je faire quand j'y pense ? Dois-je rire ? dois-je admirer ? Quel transport de voir ces souverains dont on annonçait l'avénement au ciel, gémissant avec Jupiter lui-même dans un abîme de ténèbres ! Je vois ces juges, les persécuteurs de Dieu, fondant eux-mêmes dans des flammes plus ardentes que les foyers auxquels ils nous livrent... Voici le cas de faire entendre des accents tragiques... C'est alors que le cocher du cirque sera beau à voir, porté sur des roues enflammées et tout ardent lui-même... Chrétien, voilà tes spectacles, et tu n'as pas besoin pour en jouir des libéralités d'un consul ou d'un questeur[1]. »

Origène ne lui céda ni pour la pureté des mœurs, ni pour le courage dans les persécutions. Dès dix-huit

1. *De Spectaculis*, in fine.

ans il jeûnait, il marchait pieds nus; il couchait sur la dure. Il allait visiter les martyrs, les accompagnait devant le juge, et les embrassait, dit Eusèbe, même inconnus, jusque sur le lieu du supplice[1]. Mais cet oubli de soi-même, qui prenait naissance chez Tertullien dans un sombre ascétisme, découlait chez Origène d'une source abondante de charité. « Rien n'égalait, dit saint Grégoire Thaumaturge, son disciple[2], la douceur de ses discours, et les charmes de sa charité faisaient violence à ses auditeurs. » Quelque chose de cette sainte violence de l'amour a passé dans ses écrits. Ce n'est plus la fougue de l'orateur africain, c'est l'attrait d'une imagination riche développée par l'étude et échauffée par un foyer intérieur. Toutes les facultés naturelles subsistent dans cette âme sanctifiée, mais ouverte encore de toute part à la sympathie, et l'on conçoit le scrupule excessif qui porta cet homme aimant à vouloir étouffer violemment en lui avec les feux de la jeunesse, la communication trop facile et trop dangereuse des sentiments humains. Dans sa doctrine même, cette complaisance pour ses semblables, qui faisait le charme de son enseignement n'était pas sans péril. La subtilité de son esprit, son goût pour les explications allégoriques qui provenait du désir de rendre l'Écriture attrayante pour les imaginations païennes le conduisirent plus d'une fois, à son insu, à porter atteinte à la

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 3. Épiphane, *Adversus hæreses*. LXIV, 3.
2. Saint Grégoire Thaumaturge : *in Origenem Panegyrica Oratio.*

précision du dogme. La simplicité des récits bibliques fut altérée par le sens symbolique qu'il se plaisait à y rechercher. Il tenta d'expliquer les mystères par des développements métaphysiques souvent empruntés aux souvenirs de Platon, et qui les défigurèrent parfois au lieu de les éclaircir.

Ainsi s'emportaient, dans la voie de leurs préoccupations naturelles, ces deux grandes intelligences représentants de deux courants d'esprit différents qui parcouraient l'Église au IIIe siècle, et elles eussent entraîné, chacune dans leur sens, l'auditoire nombreux qui les écoutait, si l'éloquence et le génie eussent fait seuls loi dans l'Église chrétienne. Mais une autorité plus forte et moins mobile que l'inspiration individuelle intervenait à temps pour les dominer, et quand elle ne put plus les contenir, elle ne balança pas à les retrancher de son sein. Tertullien et Origène, les deux premiers hommes de génie dans le sens complet du mot, que le christianisme ait produits, ne furent ni évêques ni saints, et c'est beaucoup si tous deux n'ont pas fini hérétiques. Le jour où ils menacèrent d'imprimer à l'une ou à l'autre des deux églises un mouvement excentrique qui eût amené leur séparation, la rigueur outrée de Tertullien, les entraînements d'imagination d'Origène trouvèrent dans l'autorité ecclésiastique un contre-poids d'abord, et une condamnation ensuite. Dans l'intolérance, et même parfois dans l'extrême humilité, se cache un orgueil secret qui se fait une jouissance de l'anathème. Ce sentiment

perdit Tertullien. Il finit par trouver l'Église trop douce, trop patiente, trop accessible à l'examen et à la pénitence. Il chercha un refuge dans la secte de Montan, sorte de stoïcisme chrétien qui exagérait les sévérités de l'Évangile en méconnaissant son inépuisable miséricorde. Là il put se livrer tout à l'aise aux sombres inspirations de son génie, refuser la pénitence à tous les péchés de quelque gravité, multiplier les jeûnes, prêcher le célibat, excommunier les secondes noces. Irrité de ne pouvoir faire partager ces rigueurs à l'autorité principale de l'Église, il finit par s'insurger ouvertement contre elle, et par insulter dans sa chaire l'évêque de Rome, le souverain pontife, le prince des évêques (comme il l'appelle lui-même), qui s'était cru le droit de le condamner [1]. L'impatience du joug devint telle qu'il ne fut satisfait que quand il eut fondé une secte lui-même, et il mourut hérésiarque. Moins violentes dans leur expression, plus difficiles à déterminer et à surprendre, mais plus à craindre peut-être par leur attrait et leur profondeur, les erreurs d'Origène ne furent pas moins sévèrement surveillées. Ce fut surtout sur la nature mystérieuse de la personne du Christ que ses recherches philosophiques, s'avançant avec trop de témérité, émurent, soit de son vivant, soit après sa mort, l'ombrageuse mais légitime susceptibilité de l'Église. Au fond, il fut moins dangereux par ses propres écrits, toujours animés d'un

1. Tertullien, *De Pudicitiâ*, 1.

sentiment si pur, que par le mouvement qu'il donna aux esprits et qu'il n'eut pas toujours la force de gouverner. Sur ses traces, dans cette voie de discussion et d'interprétation un peu libre, se pressèrent des esprits mal réglés, Sabellius, Paul de Samosate, prédécesseurs et pères d'Arius. Après lui Alexandrie ne cessa plus d'être agitée par de dangereuses questions de métaphysique religieuse et des débats dans lesquels la foi d'un de ses plus pieux évêques, saint Denys, parut un instant s'ébranler. Devenue suspecte par cette postérité, tour à tour invoquée, compromise, attaquée, défendue, la mémoire d'Origène est restée un problème dans les annales ecclésiastiques. Sa gloire demeure comme une lumière brillante mais incertaine, qui n'a jamais pu se dégager de tout nuage.

Il semble qu'on peut suivre maintenant le développement intérieur de l'Église pendant ces premiers âges. Il se partage comme en trois périodes principales. Au premier siècle, c'est dans les rangs d'un public simple et pauvre, au travers de l'ignorance et de la crédulité populaires, que la doctrine chrétienne se fraie rapidement son chemin. Au second, elle rencontre la science profane, l'esprit de système, de discussion et d'examen qui s'y insinue pour l'altérer. Elle le combat par la force unique de l'autorité et de la tradition. Le troisième siècle la voit enfin se former elle-même en une science raisonnée et suivie, ouvrir des écoles, cultiver les lettres, inspirer non plus seulement l'éloquence naturelle de la

conviction, mais déjà un art savant de bien dire et de bien penser. Cette extension intérieure correspond à sa propagation visible au dehors. Elle s'empare de la totalité des facultés humaines, en même temps qu'elle se répand sur le sol par la même secrète élasticité qui la développe sans la déchirer. On ne saisit nulle part ni addition dans ses dogmes, ni révolution dans sa constitution intérieure. Toute une philosophie se place sous les dogmes primitifs de l'Évangile, comme tout un monde sous la main de l'autorité ecclésiastique. Ce n'est pas que la diversité humaine ne fasse effort à chaque instant pour y pénétrer; le schisme, l'hérésie, l'idolâtrie frappent incessamment à la porte. Mais le même principe de vie qui alimente sa croissance, maintient aussi l'unité, et se montre constamment indivisible autant qu'inépuisable.

Le lien de cette unité était avant tout la fraternité de l'épiscopat à travers le monde, sous la prééminence de la chaire et du successeur de Pierre. Le pouvoir épiscopal, qui n'était autre chose qu'un démembrement de la mission apostolique transmis sans interruption, prend au IIIe siècle, non pas un caractère différent, mais une régularité universelle qui n'avait pas pu exister à son origine. La dispersion des communautés chrétiennes, leur isolement et leur petit nombre au milieu de contrées païennes, la rareté de l'instruction et des lumières avaient laissé subsister quelque défaut d'uniformité dans le régime de l'Église primitive. Tantôt il avait

fallu retenir sous la main d'un seul délégué apostolique plusieurs troupeaux pour lesquels il n'y eût pas eu assez de pasteurs. Tantôt l'évêque seul, dans une petite église éloignée, ressemblait plutôt à un de nos chefs de paroisse qu'à un membre d'une hiérarchie supérieure. De là la difficulté qu'on éprouve souvent, dans les premiers textes, de distinguer le caractère de l'évêque de celui d'un simple prêtre. Mais à mesure que les chrétiens se multiplient et que la foi se répand, la dignité épiscopale s'élève et sort de pair. Dans les écrits du IIIe siècle, elle se détache avec une incomparable majesté; elle devient même l'objet d'une ambition parfois trop vive chez ceux qui la recherchent, et d'un orgueil imprudent chez ceux qui la possèdent. C'est le temps du schisme des Novatiens à Rome et en Afrique, qui sert de prétexte à l'intrusion de toute une série d'évêques usurpateurs. C'est le temps aussi où l'évêque hérétique de Samosate, Paul, ne craignait pas de se dresser à lui-même un trône fastueux dans sa propre église, et d'y paraître au milieu de ses peuples comme un petit souverain parmi ses sujets. Ces excès mêmes, ces abus du pouvoir épiscopal sont des témoignages du respect profond que les fidèles éprouvaient pour ce fondement de toute l'organisation ecclésiastique. Les conciles se multiplient sur tous les points de l'empire; partout, en un mot, l'autorité épiscopale fait sentir sa dignité et son poids.

« L'épouse de Jésus-Christ, » dit saint Cyprien, qu'on

pourrait appeler l'évêque chrétien par excellence, tant il eut, depuis l'autel jusqu'au martyre, l'esprit et l'âme de sa dignité, « l'épouse de Jésus-Christ ne peut être souillée par l'adultère : elle est intacte et pure; elle ne connaît qu'une maison; elle conserve avec une chaste pudeur la sainteté d'une seule demeure. C'est elle qui nous sauve : c'est elle qui rend propres au royaume de Dieu les enfants qu'elle a portés. Quiconque se sépare de l'Église et forme un attachement adultère, s'exclut des promesses de l'Église... Afin de rendre l'unité visible à tous les yeux, Jésus-Christ a indiqué, en vertu de son autorité, l'origine de cette unité dans une seule personne. Les autres apôtres étaient tout ce qu'était Pierre; ils étaient tous revêtus d'une même portion d'honneur et de puissance. Mais le commencement dérive de l'unité, et la primauté est accordée à Pierre, afin de faire voir qu'il n'y a qu'une Église et qu'une chaire. Tous sont pasteurs, et un seul troupeau leur est assigné qui doit être conduit dans un même esprit par tous les apôtres, afin de faire voir qu'il n'y a qu'une Église. Celui qui résiste et s'oppose à l'Église, celui qui abandonne la chaire de Pierre, sur laquelle l'Église est fondée, s'imaginerait-il faire partie de l'Église [1] ?..... C'est pourquoi vous devez savoir que l'évêque est dans l'Église, et l'Église dans l'évêque, et que si quelqu'un n'est point en communion avec l'évêque, il n'est point dans l'Église.

1. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*, passim.

..... les évêques sont unis entre eux [1]..... leur corporation demeure compacte par le ciment d'une concorde mutuelle et par le lien de l'unité, en sorte que si l'un d'entre eux proclamait une hérésie et se permettait de déchirer et de dévaster le troupeau de Jésus-Christ, les autres devraient courir au secours et rassembler le troupeau [2]. »

« L'épiscopat est un corps dont chaque évêque possède une partie et est caution pour le tout. L'Église aussi est un corps qui se propage avec fertilité de toutes parts, comme le soleil, qui est unique, mais qui a beaucoup de rayons, comme l'arbre, qui a beaucoup de branches, mais une seule racine, comme une source, d'où sortent beaucoup de ruisseaux. Enlevez un des rayons du soleil, l'unité de la lumière n'en est point affectée; coupez une branche de l'arbre, cette branche ne pourra plus subsister; séparez le ruisseau de la source, il se desséchera. C'est ainsi que l'Église du Seigneur, toute remplie de lumière, répand ses rayons sur la terre; ses rameaux de vie couvrent le sol; elle épanche de son sein les ruisseaux les plus abondants: et pourtant il n'y a qu'une tête, une source, une mère, riche de sa nombreuse progéniture [3]. »

Il serait curieux, sans doute, de posséder, sous une forme suivie et systématique, le code d'une organisation

1. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*, passim. *Ép.* 69.
2. Id. *Ép.* 67.
3. Cypr., *De unitate Ecclesiæ*.

ecclésiastique dont le résultat était une si parfaite solidarité des parties. Ce code existait assurément; on en trouve plus d'une trace dans les écrits de cet âge. Il y avait des règles, des canons ecclésiastiques que les catéchumènes étudiaient, que les évêques étaient tenus d'observer. Saint Clément parle des règles instituées par les Apôtres [1]. Saint Irénée, dans un fragment connu, se sert de cette expression remarquable « les secondes ordonnances des Apôtres [2].» L'auteur douteux du traité *des Hérésies* (saint Hippolyte ou Origène) accuse, dans une invective, le pape Zéphyrin d'avoir ignoré les règles ecclésiastiques [3]. Malheureusement, le texte même de ces constitutions apostoliques n'est pas parvenu jusqu'à nous; nous n'avons sous ce nom que trois ou quatre manuscrits diversement interpolés, les uns grecs, les autres coptes ou syriaques, qui portent les traces de la fraude pieuse d'un âge suivant. Cependant, leur comparaison, leur rapprochement, faits par une critique intelligente, peuvent nous mettre sur la trace des règles principales qui étaient généralement observées dans l'Église. Aucune imposture n'aurait pu leur donner la parfaite similitude qu'elles présentent dans les différentes collections apo-

1. Clem. Rom., *Ad Cor.*

2. Pfaffian Fragment. Ταῖς δευτέραις τῶν Ἀποστόλων διατάξεσι. Ce morceau détaché de saint Irénée se trouve dans les collections complètes de ses œuvres, et a été reproduit par M. Bunsen, dans son ouvrage intitulé : *Hippolytus and his age*, vol. II, p. 68.

3. Ἐκκλησιαστικοὶ ὅροι. *Philosophoumena.* Ouvrage attribué à Origène, publié par Miller. Oxford, 1851, p. 284.

cryphes, ni leur conformité avec les écrivains les plus accrédités, et les plus authentiques[1].

D'après ces témoignages concordants, la nomination de l'évêque, dans chaque diocèse, se décomposait comme en deux parties. Il y avait d'abord la désignation faite soit par le clergé, soit par les fidèles, parmi les sujets irréprochables. C'était une sorte d'assentiment populaire qui se portait de lui-même, et sans formes bien déterminées, sur le prêtre, ou même sur le simple laïque que ses vertus ou ses lumières plaçaient à la tête du troupeau, et souvent qu'avait indiqué le prédécesseur mourant. Mais cette désignation, dont le mode était différent suivant les pays, demeurait sans nulle valeur, jusqu'à ce qu'elle eût été suivie de la confirmation d'un ou de plusieurs évêques du voisinage, réunis autour de l'autel pour imprimer à l'élu le caractère sacré. Dans tous les documents, sans exception, ce double degré est observé.

« L'évêque, dit la Collection grecque, doit être ordonné par deux ou trois évêques[2]. » — « Il faut, dit la Collection copte, que l'évêque soit ordonné; premièrement

1. Voir sur la valeur des collections apocryphes, connues sous le nom de Constitutions Apostoliques, Bunsen, *Hippolytus and his Age*, vol. II, p. 220-241, 272-379. Cet écrivain protestant a réussi, par un très-habile travail de critique, à dégager avec beaucoup de vraisemblance les éléments véritablement anciens qui figurent dans ces documents mélangés de vrai et de faux. Le résultat de ces recherches est plus conforme que l'auteur lui-même ne le pense au système de l'Église catholique.

2. *Constitutiones quæ tribuuntur Apostolis*, VIII, cap. 4. *Conc. gen.* de Labbe, vol. Ier, p. 459.

il doit être une personne simple, approuvée en toutes choses et choisie par tout le peuple. Quand il a été nommé et approuvé, que tout le peuple, tous les prêtres et les évêques respectés s'assemblent au jour du Seigneur, et que le principal d'entre eux demande aux prêtres et aux peuples : Est-ce là l'homme que vous désirez pour vous gouverner? Et s'ils disent : C'est lui, en vérité; qu'on demande encore : Portez-vous tous témoignage sur lui, qu'il est digne de cette grande, honorable et sainte autorité; qu'il a été pur dans la piété qu'il a envers Dieu; qu'il a observé la justice envers tous, et qu'il gouverne bien sa propre maison; que sa vie a été sans tache, et qu'il n'a été repris en rien, ni lui, ni personne de sa maison?... Et quand ils auront répondu trois fois qu'il est digne, que leur témoignage soit reçu, et après qu'ils l'auront donné à haute voix, qu'ils se tiennent dans le silence, et qu'un des principaux évêques en prenne deux autres avec lui, tous les évêques se tenant auprès de l'autel et priant en silence avec les prêtres, tous les diacres tenant le saint Évangile ouvert sur la tête de celui qui va être ordonné, et l'évêque priant Dieu sur lui; et quand la prière sera finie, qu'on place l'élu sur le trône qui lui convient[1]. »

« L'évêque, dit le texte éthiopien, doit être choisi par tout le peuple. Il doit être sans blâme, comme il

1. *Apostolical Constitutions or canons of the Apostles. In coptic, with an english translation* by Henry Tattam. London, 1848, p. 32, 114-116.

est écrit dans l'Apôtre. Dans la semaine où il doit être ordonné, si tout le peuple dit : nous le choisissons, on ne doit pas se refuser au vœu du peuple : mais on doit choisir un des évêques et un des prêtres qui doivent lui imposer les mains et prier sur sa tête [1]. »

Les mêmes collections établissent avec une netteté parfaite les divers degrés de l'organisation ecclésiastique.

« L'évêque, dit le texte copte, bénit, mais n'est point béni. Il ordonne, impose les mains, offre le sacrifice, reçoit la bénédiction des évêques, mais non des simples prêtres. L'évêque prononce l'anathème sur tout membre du clergé qui l'a mérité, mais seul il ne peut anathématiser un autre évêque. Le prêtre bénit aussi et reçoit la bénédiction des prêtres comme lui et des évêques, il peut la donner aux autres prêtres. Il impose les mains, mais n'ordonne pas, et ne prononce pas d'anathème. Il peut punir seulement ceux qui sont au-dessous de lui. Le diacre ne bénit pas, mais reçoit la bénédiction de l'évêque et du prêtre. Il ne baptise pas et n'offre pas le sacrifice d'actions de grâces ; mais, quand l'évêque et le prêtre ont préparé le sacrifice, le diacre donne la coupe, non comme prêtre, mais comme ministre du prêtre [2]... »

1. Collection inédite des Constitutions apostoliques de l'église d'Abyssinie. Bunsen, *Hippolytus*, IIe vol., p. 352 et IIIe vol., p. 43. Comparer avec ces divers textes la lettre 68 de saint Cyprien, sur l'ordination des évêques d'Afrique.

2. *Apostolical constitution in Copt.*, by Tattam, p. 134.

« Que les prêtres et les diacres, dit le texte grec, ne fassent rien sans le consentement de l'évêque; car c'est lui qui est chargé du peuple du Seigneur, et c'est lui qui aura à répondre des âmes[1]. »

Ainsi s'étaient conservés, avec leurs distinctions caractéristiques, les trois degrés ecclésiastiques institués par Jésus-Christ ou ses Apôtres. Mais au-dessus, comme au-dessous de cette immuable hiérarchie, le cours des temps avait donné naissance à d'autres distinctions, qui commençaient à être très généralement admises, bien qu'elles n'eussent ni une égale importance, ni une si haute origine. Pour suffire aux besoins d'un culte chaque jour plus solennel et plus assidument suivi par la foule, il avait fallu démembrer le diaconat et plusieurs sous-ordres différents. Les sous-diacres, les acolytes, les lecteurs, les portiers, formaient un clergé inférieur, occupé à tous les soins de détail du ministère sacré. La seule église de Rome, au milieu du IIIe siècle, comptait, comme on le voit d'après une lettre du pape Corneille, un personnel de cent cinquante personnes[2].

A côté des évêques, dans les circonscriptions trop étendues auxquelles l'activité d'un seul homme ne pouvait suffire, s'était placée, sous le nom de chorévêques (évêques de la campagne) une classe de coadjuteurs, qui avait le caractère et même certains pouvoirs épiscopaux, mais non la juridiction sur les fidèles du trou-

1. Bunsen. *Hippolytus*, vol. III, p. 112.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 43.

peau[1]. Enfin les évêques eux-mêmes, tous égaux pour l'exercice des fonctions purement spirituelles, commençaient à se diviser en petits groupes, sous une juridiction supérieure. Les premiers exemples d'une subordination de ce genre remontaient aux temps apostoliques. Les siéges occupés par les apôtres avaient conservé une prééminence naturelle sur tous les autres. Ainsi Jérusalem, jusqu'à sa ruine, avait dominé la Palestine; Éphèse avait transmis à tous ses évêques le respect qui avait entouré la vieillesse du dernier contemporain de Jésus-Christ. D'autres villes encore, par leur importance politique ou religieuse, comme chefs-lieux des provinces romaines, ou comme siéges de quelque grande synagogue judaïque, jouissaient de la même considération. Elles étaient devenues le rendez-vous de synodes fréquents d'évêques, dans lesquels la présidence appartenait de droit au chef spirituel du lieu. Par là s'établissait insensiblement un degré supérieur dans l'ordre épiscopal, et se dessinaient des provinces ecclésiastiques, sur le modèle des provinces civiles de l'empire et presque dans les mêmes cadres. Le nom du supérieur de ces circonscriptions nouvelles n'était pas encore bien déterminé, ni ses droits bien établis. D'ordinaire cependant, c'était lui qui conférait l'ordination à tous les évêques de sa province, et ceux-ci, à leur tour, en cas

1. Concile d'Ancyre, 12e canon. Ce texte du commencement du IVe siècle est le premier qui fasse mention des chorévêques; mais l'institution était évidemment plus ancienne.

de vacance du siége principal, se réunissaient pour y pourvoir.

Enfin, parmi ces villes privilégiées, deux déjà s'élevaient au-dessus de toutes les autres : c'étaient Antioche et Alexandrie, centres d'une population immense qui en faisait de véritables capitales de royaumes. Les évêques de ces deux villes exercèrent de très-bonne heure, sur tout l'Orient chrétien, une autorité paternelle très-généralement respectée. Ils ne connaissaient de supérieur que celui de Rome, auquel, du reste, ils se rattachaient par une communauté d'origine. Antioche avait été le premier siége de saint Pierre, avant son passage en Italie, et saint Marc, son disciple, avait fondé le siége d'Alexandrie. Les évêques d'Antioche et d'Alexandrie étaient donc tout naturellement, en Orient, les intermédiaires de l'autorité pontificale, lorsque trop souvent l'éloignement, la difficulté des communications, les précautions commandées par le danger des persécutions l'empêchaient de s'exercer directement [1].

Cette primauté de l'église romaine demeurait, du

1. La question de l'origine des juridictions métropolitaines et patriarcales est l'une des plus souvent et des plus diversement débattues dans les auteurs ecclésiastiques. Nous n'avons pas la prétention de la trancher. Il nous paraît seulement certain que le germe de toutes ces distinctions existait dès les temps apostoliques. On voit très-clairement les droits de métropolitain exercés par saint Cyprien, qui se sert entre autres (*Ep.* 40), de ces termes remarquables « les évêques de notre province » ; et le concile de Nicée suppose toutes ces juridictions établies, puisqu'il ne fait qu'en régler l'exercice. D'autre part, les travaux des conciles pendant le IVe siècle montreront aussi combien il restait à faire pour que cette organisation reçût son parfait complément.

reste, le faîte de l'édifice dont le sacerdoce était le fondement, et l'épiscopat les colonnes. Chaque jour la confirmait. Nous l'avons vue exercée par Clément, proclamée par Irénée, reconnue même par les outrages de Tertullien égaré. C'est en vertu de ce droit que le pape Victor anathématisait la moitié de l'Asie, pour une question de discipline (201 après J.-C.); c'était cette primauté qu'invoquait saint Denys d'Alexandrie (270 après J.-C.), dans ses démêlés avec son clergé. D'un bout à l'autre de l'Église, on pouvait dire, comme saint Cyprien : « Communier avec le pape, c'est communier avec l'Église[1]. » C'était là la clef de voûte de tout ce gouvernement occulte, mais déjà puissant, qui s'était élevé dans l'ombre, au sein de la constitution vermoulue de l'Empire.

Entre le corps ecclésiastique et les fidèles se maintenait une communication constante, à l'aide d'un culte simple encore, mais astreint à des lois précises et composé de cérémonies sacramentelles. Ces cérémonies étaient au nombre de sept; mais deux principales, rappelées presque à chaque ligne des Évangiles et des Pères, mettaient le prêtre et le simple laïc dans les rapports journaliers d'autorité, de confidence et d'affection. On n'était pas chrétien sans le baptême; on ne le demeurait pas sans l'eucharistie. Le baptême était la naissance de la vie chrétienne, et l'eucharistie en était

1. Cypr., *Ep.* 45.

l'aliment. L'examen le plus sévère précédait la réception de l'un et de l'autre. Toute la vie, toute la conscience du catéchumène étaient soumises à l'évêque et aux prêtres. C'était une confession du passé, un engagement de l'avenir, un renouvellement de l'être entier. C'était un enrôlement dans une milice, sous une loi et une discipline fixes.

« Par le baptême, dit Tertullien, en toute simplicité et sans pompe, sans aucun appareil nouveau, l'homme, plongé dans l'eau, pendant qu'on prononce sur lui quelques paroles, n'en ressort guère plus propre qu'il n'était entré; mais, par une merveille incroyable, il a acquis l'éternité... Le droit de donner le baptême appartient au grand prêtre, qui est l'évêque, ensuite aux prêtres et aux diacres, non point cependant sans l'autorité de l'évêque, à cause de la soumission qui est due à l'Église : quand cette soumission est respectée, la paix est maintenue. Les laïcs aussi ont le même droit... mais seulement lorsqu'on n'a pu avoir recours aux évêques, aux prêtres et aux diacres... Du reste, que ceux dont c'est l'office de baptiser, sachent qu'il ne faut pas conférer le baptême légèrement... Ceux qui demandent le baptême doivent persévérer dans l'oraison, dans les jeûnes, dans les longues veilles et les prières à genoux, et dans la confession de tous leurs péchés passés[1]. »

Il est curieux de comparer ce témoignage d'une si

1. Tertullien, *De baptismo*, passim.

haute antiquité avec les détails plus récents, mais parfaitement conformes, donnés par les institutions apocryphes déjà citées, et qui semblent en être le commentaire développé. C'est tout un tableau animé des mœurs chrétiennes qui nous est présenté, et si la vérité n'en est pas certaine, la vraisemblance en est parfaite.

« Ceux, dit le canon Copte, qui approchent pour la première fois des mystères de la Divinité, qu'on les amène à l'évêque et aux prêtres, et qu'on les examine sur les causes qui les conduisent vers la parole de Dieu, et que ceux qui les amènent fassent une enquête exacte sur leur caractère, et portent témoignage pour eux. Qu'on scrute leurs mœurs et leur vie, qu'on sache s'ils sont esclaves ou libres; et si quelqu'un d'eux est esclave, qu'on lui demande quel est son maître; et s'il est esclave d'un croyant, qu'on demande à son maître s'il peut porter de lui un bon témoignage. S'il s'y refuse, qu'on rejette l'esclave, jusqu'à ce qu'il soit jugé digne par son maître; mais si le maître témoigne en sa faveur, que son témoignage soit reçu. Si l'esclave appartient à un païen, qu'on lui enseigne à plaire à son maître afin que la parole divine ne soit pas accusée par les infidèles. S'il a une femme, ou si c'est une femme et qu'elle ait un mari, qu'on leur apprenne à se contenter l'un de l'autre, et à vivre purement; mais s'ils ne sont pas mariés, qu'on leur apprenne à ne pas commettre d'impureté, et à entrer dans un mariage légitime; et si le maître est un croyant, et qu'il sache que son esclave vit dans l'incon-

tinence, et ne veuille pas lui laisser prendre femme (ou si c'est une femme, de mari), que le maître soit séparé de l'Église.... Si un homme vient qui appartienne à un théâtre, soit femme, soit homme, qui conduise des chars, qui donne des spectacles de gladiateurs, qui concoure aux jeux olympiques, ou qui joue de la flûte ou du luth dans ces jeux, ou un maître de danse, ou un teneur de maison publique, que de telles gens quittent leur emploi ou qu'ils soient rejetés.... Si un soldat vient, qu'on lui apprenne à ne pas commettre de violence, à ne dénoncer personne, surtout à être content de sa solde[1]. »

Suivaient trois années de noviciat, d'instruction et de vie chaste, employées à des œuvres de charité. Pendant ces longs temps de préparation, le catéchumène, objet d'une surveillance sévère, ne passait pas le seuil de l'Église. Dans la plus humble des chapelles chrétiennes, une barrière séparait le pénitent dont la foi était encore soumise à l'examen, du fidèle instruit et éprouvé. Un voile dérobait à ses yeux les mystères secrets du culte qui ne devaient être révélés qu'aux chrétiens accomplis.

Derrière ce voile, c'était le christianisme entier qui résidait. Dieu fait chair était toute la foi chrétienne. L'eucharistie était l'incarnation perpétuée à travers le temps, renouvelée chez tous les peuples, incorporée

1. *Const. Apost.*, texte Copte, dans Tattam., p. 166.

dans le sein de tout homme. Le mystère fondamental de la religion nouvelle, *mysterium fidei*, avait dans l'eucharistie sa consécration quotidienne et son application universelle. Pour le chrétien, l'Homme-Dieu était toujours vivant dans le sacrement de l'autel, sur chaque point du monde, dans un souterrain et dans un désert, comme il l'avait été dans les plaines de Judée. Jésus-Christ était partout présent, dans sa double nature, avec sa chair et son sang. Toute l'institution chrétienne se résumait dans ce sacrement qui attestait à la fois la puissance du sacerdoce, la réalité de l'incarnation et la vertu du sacrifice. C'était le point central vers lequel convergeaient toutes les cérémonies du culte. Merveilleusement approprié à toutes les conditions de la vie et à tous les états de l'intelligence, ce culte se trouvait ainsi renfermer sous des formes simples et souvent agrestes un sens intime qui échappait, par sa profondeur même, à l'œil païen le plus exercé. L'eau, le pain, le vin, les produits de la nature dans leur simplicité pure, en formaient tout l'appareil. Quand saint Justin décrit, par exemple, cette messe des premiers âges célébrée quelque part dans les campagnes, au lever du jour, on croirait assister à quelque solennité naïve d'un peuple enfant tenu à l'écart de toute civilisation.... « Le dimanche, qu'on appelle le *jour du soleil*, tous ceux qui demeurent à la ville ou à la campagne, s'assemblent en un même lieu. On y lit les écrits des apôtres et les livres des prophètes, autant que

le temps permet d'en lire. La lecture achevée, celui qui préside à l'assemblée prend la parole, et fait une exhortation, tant pour reprendre et pour corriger les vices que pour animer les fidèles à pratiquer les belles choses qu'on a lues. Nous nous levons ensuite tous ensemble, et quand la prière est finie, on apporte, comme je l'ai déjà dit, le pain avec le vin et l'eau.... Celui qui préside parmi les frères, ayant reçu le pain et le calice où est le vin mêlé d'eau qu'ils lui présentent, offre au Père commun de tous, au nom du Fils et du Saint-Esprit, la louange et la gloire qui lui est due, et emploie beaucoup de temps à la célébration de l'eucharistie, c'est-à-dire de l'action de grâces que nous rendons à Dieu pour les dons que nous avons reçus de sa bonté[1]. »

C'est sous cet aspect de pieuse simplicité que le culte chrétien se montrait à la foule. Mais pour les esprits élevés, pour les âmes aimantes, ces mêmes formes, tout d'un coup illuminées, devenaient la source d'intarissables contemplations, et l'objet d'ineffables extases. « O miracle mystique, s'écrie le philosophe chrétien d'Alexandrie, le Père de toutes choses est un, le Saint-Esprit est un et le même partout. Il y a une seule Vierge mère à qui je donne avec joie le nom d'Église....

1. Saint Justin, *Apologie*. Et il ajoute : mais nous ne recevons point ce pain et ce vin comme une nourriture et un breuvage ordinaires; car comme Jésus-Christ, notre sauveur, verbe de Dieu, a été fait chair....., de même on nous a enseigné à regarder cet aliment au sujet duquel nous rendons grâce comme la chair et le sang de Jésus incarné.

Cette mère unique n'a point de lait parce qu'elle n'a point été épouse.... Mais son lait, c'est le corps du Christ qui, par l'action du Verbe, nourrit toute la nouvelle génération des hommes... Mangez, a-t-il dit, ma chair et buvez mon sang, c'est la nourriture toute particulière qu'offre le Seigneur. Il nous présente sa chair, et il verse son sang, pour que rien ne manque à notre enfance. O mystère incompréhensible! il nous ordonne de dépouiller l'ancienne corruption de notre chair et de la nourrir d'un nouvel aliment, afin, s'il est possible, de déposer et d'embrasser notre Sauveur dans notre poitrine[1]. »

Ainsi ramené toujours au centre commun du mystère et du sacrement, le culte chrétien pouvait rassembler autour de lui des grands et des petits, des riches et des pauvres, des sénateurs et des esclaves, des savants et des barbares, parlant à chacun leur langue, et satisfaisant les plus hautes intelligences sans dépasser les plus basses. Ce mélange de simplicité et de profondeur est demeuré empreint sur tous les vestiges matériels qui nous restent de ce culte primitif. Tout y est populaire sans être trivial, et naïf sans être puéril. Les récits, les paraboles de l'Évangile reproduits par un art inexpérimenté mais toujours touchant, les emblèmes bibliques joignent une gravité inconnue à tout le charme des légendes antiques. Ce sont

1. Clém. Alex., *Pædag.*, lib. I, cap. 6.

souvent les symboles mêmes de la Fable éclairés par un trait d'une lumière plus pure. Pan porte encore à la main son chalumeau rustique. Mais la brebis fatiguée reposant sur ses épaules lui fait prendre l'aspect aimable du bon Pasteur. La colombe n'est plus penchée sur la coupe des libations, mais elle porte dans son bec gracieux un rameau d'espérance et de paix. Tout, dans ces images, respire l'innocence, et commande le recueillement : c'est l'enfance tout entière, candide, mais sérieuse aussi, comme elle l'est souvent, lorsque son regard limpide s'arrête sur quelque objet de respect, de surprise ou d'affection.

Enfin à cette société unie par le double lien de l'autorité et de l'amour, la sanction pénale, suprême garantie de l'ordre, ne manquait pas. L'Église avait reçu de Jésus-Christ le droit de bannir de son sein ceux qui désobéissaient à sa loi ou déshonoraient son nom. Outre les examens sévères de conscience qu'elle exigeait régulièrement de chaque fidèle, outre la confession secrète des péchés et la pénitence privée qu'on aperçoit dans les plus anciens monuments [1], elle avait encore la dernière ressource de l'anathème public. Elle en usait avec mesure, attendant longtemps, frappant à regret. Mais quand le coup était porté, il atteignait le chrétien dans ses plus chères habitudes. La barrière, fermée

1. Tertullien, *de Pœnitentia* : An melius, dit-il, damnatum latere quam palam absolvi ? — Orig. *In Leviticum Homilia*, II, 4. — Cyp., *De lapsis*, passim.

sur lui, ne s'abaissait plus qu'après de longues supplications et de longues souffrances. L'excommunié était soumis à des épreuves plus multipliées que le catéchumène. Sa pénitence, publique comme son crime, éclatante à tous les yeux comme le scandale qu'il avait donné, justifiait l'Église aux yeux des infidèles du tort qu'aurait pu lui faire un membre criminel, et frappait les croyants de terreur. Il y avait quatre degrés à la pénitence : le pénitent pleurait d'abord à la porte de l'Église sans pouvoir la franchir ; on lui permettait ensuite d'écouter les instructions sans assister aux cérémonies ; puis de se prosterner au pied de l'autel, mais sans recevoir encore les sacrements ; l'absolution définitive ne venait qu'après ces diverses épreuves. Ces rigueurs, que les canons étendent à sept, souvent à trente ans de la vie du coupable, dont ils se relâchent à peine à l'article de la mort, ne satisfaisaient qu'imparfaitement la pureté jalouse des chrétiens. L'Église était obligée de tempérer, et non d'exciter la sévérité des fidèles contre eux-mêmes. Parmi les hérésies des premiers siècles, on en compte plusieurs qui n'ont eu d'autres fondements que des exagérations de rigueur. On reprochait surtout à l'Église de Rome l'extrême indulgence de sa discipline[1].

Cette vigoureuse organisation avait produit, à la fin du IIIe siècle, un résultat singulier. Tandis qu'autour des

1. Voir, sur tous ces points, dans la collection générale des conciles : concile d'Elvire, canons 4, 5 ; concile d'Arles, canon 4 ; concile de Nicée, canon 12, etc.

chrétiens le lien social se relâchait chaque jour, il se resserrait dans le sein de l'Église. Au dehors, le despotisme ne parvenait pas à préserver les peuples de l'anarchie : l'autorité chrétienne s'affermissait sans s'appesantir; elle devenait forte sans devenir tyrannique. De là venaient au chrétien cette attitude paisible, cet air de sécurité et de contentement qui étonnaient les contemporains.

Un chrétien était un homme tranquille dans une société tour à tour frivole et alarmée, plongée dans les délices ou dans l'angoisse. Un chrétien avait la conscience libre dans une société tour à tour servile et rebelle. Un chrétien marchait à son but au milieu d'une société errante. Un chrétien était plein d'espoir dans une société profondement découragée d'elle-même. Quand les lois périssaient, quand trente compétiteurs se disputaient la souveraineté, et cent tribus barbares, le sol de l'Empire, un chrétien savait où trouver son gouvernement et sa loi. Seul il faisait partie d'une organisation compacte ayant des chefs et des ministres ; seul, il se sentait protégé, contenu, commandé ; seul, dans le cataclysme universel, il ne croyait pas voir le ciel s'affaisser sur sa tête, et la terre lui manquer sous les pas. Ce sentiment de paix au milieu de l'ébranlement général s'exprimait parfois avec toute l'extase d'un chant de triomphe. « L'Église, s'écriaient les chrétiens, est dans le monde comme un vaisseau en pleine mer. Elle est balancée au gré des flots, mais ne sombre pas, car elle

peine dissimulées. La condamnation de Jésus-Christ lui est arrachée comme une concession à la paix publique, comme une mesure de police destinée à apaiser une foule insensée et à rétablir l'ordre dans une cité turbulente.

Rien ne prouve que, pendant toute la durée du premier siècle, les persécutions dont les apôtres furent victimes aient eu, dans la pensée des magistrats qui les ordonnaient, une plus sérieuse importance. Les scènes décrites dans les Actes des apôtres, l'emprisonnement de saint Pierre, le supplice de saint Étienne, les plaidoyers éloquents de saint Paul devant Lysias, Félix et Festus, nous présentent exactement le même spectacle. Le ministère de l'accusation est rempli par des juifs passionnés, habituellement à la suite de troubles populaires. Le lieutenant de Rome se montre indifférent, ennuyé, indécis, écoutant les réclamations des juifs avec dégoût, souvent la défense des chrétiens avec la curiosité d'un bel esprit blasé qui aime à entendre une nouveauté, mais les envoyant au supplice ou les retenant en prison pour s'épargner un embarras, comme un homme d'État qui fait peu de cas d'une vie humaine et surtout de la vie d'un juif[1].

Cette nationalité juive exposait les premiers chrétiens à de constantes vexations, sans même qu'ils fussent de la part du pouvoir politique l'objet d'aucune animosité

1. Actes des Apôtres, XVI, 18, 24; XVII, 7; XVIII, 12-16; XIX; XXIII; XXIII, 12-15.

particulière. Ils se rattachaient à une nation que son esprit exclusif, ses mœurs originales, ses cérémonies mal comprises avaient presque partout placée en assez mauvais renom parmi les populations. Les juifs étaient accusés d'un crime que Tacite appelle *odium generis humani*, la haine du genre humain, et le genre humain se croyant provoqué, leur rendait avec usure l'inimitié et le mépris. Mais les colonies juives faisaient tête à cette malveillance générale, par leur esprit de corps et d'industrie, par leur courage intraitable et par leurs richesses accumulées. Elles intimidaient jusqu'à l'orateur romain au forum [1]. Les premiers chrétiens, au contraire, rejetés de leurs synagogues, pauvres, isolés, se présentaient sans défense au ressentiment populaire. D'ailleurs les juifs, pleins d'horreur pour les superstitions païennes, étaient plus préoccupés de s'en préserver eux-mêmes que de les détruire. Ils craignaient trop les rapports avec les infidèles pour tenter de faire beaucoup de conversions. Ils eussent craint de toucher une idole, même pour l'abattre. Les chrétiens, au contraire, étaient animés d'un désir intrépide de propagande. Leurs discours toujours dédaigneux, souvent insultants pour l'idolâtrie, l'horreur qu'ils inspiraient aux néophytes pour toutes les cérémonies païennes, blessaient dans le vif les croyances des peuples, troublaient leurs habitudes, froissaient leurs intérêts, liés par tant de points au maintien d'un culte

1. Cic., *Pro Flacco*, 18.

pompeux qui servait d'écoulement aux produits des contrées les plus fertiles. De là, partout où le christianisme prenait pied, de sourdes rumeurs, des rixes, des émotions de rue ou de marché à la suite desquelles la police romaine devait intervenir, et sévissait sans ardeur comme sans attention contre les premiers perturbateurs.

Il est triste de penser que ce fut peut-être quelque ordre indifférent de ce genre qui arrêta le cours de l'éloquence de saint Paul, et fit cesser de battre le cœur généreux de saint Pierre. Mais nous ne voyons pas, malgré l'autorité des écrivains ecclésiastiques, de raison suffisante pour penser que Néron ait honoré d'un regard de colère deux hommes inconnus dont les protestations obscures ne pouvaient arrêter le cours de vices aussi puissants et aussi prospères[1]. Tacite nous paraît avoir dit la vérité sur la persécution de Néron : il a parlé des chrétiens avec les sentiments mêmes de leurs bourreaux. Il fallait des victimes à la foule qui accusait son empereur de l'incendie de ses maisons. On lui donna en pâture des hommes qu'elle détestait particulièrement et qui, s'ils n'étaient pas coupables de ce méfait en particulier, passaient pour capables de tous les crimes. On choisit un mode de supplice éclatant qui pût distraire l'attention du peuple en le divertissant[2]. Tel fut le caractère de la première persécution de l'Église, qui

1. Saint Jean Chrys., *Hom. in act. Apost.*, 46. *Contra propugnatores vitæ monasticæ.*
2. Tac. Ann., xv, 44.

demeura à peu près inaperçue des païens. Elle dut se reproduire avec des circonstances analogues sur plusieurs points de l'Empire.

La confusion des chrétiens et des juifs dans l'appréciation des princes païens durait encore sous le règne de Domitien, puisque Dion Cassius nous rapporte que cet empereur fit périr le consul Clément avec sa femme Domitille, alliés tous deux à sa propre maison, pour cause d'impiété et d'athéisme, crime qui, dit-il, fit condamner beaucoup d'autres personnes qui avaient embrassé les mœurs des juifs [1]. Il est impossible de méconnaître à ces caractères le christianisme qui pénétrait ainsi sans être reconnu jusque dans le palais impérial. Mais parce qu'on le voit s'élever si rapidement des retraites où languissait une race méprisée jusqu'au pied même du trône, il ne faudrait pas en conclure qu'il eût parcouru déjà tous les degrés intermédiaires de l'échelle. Il est dans la nature de la foi chrétienne, comme il a été souvent dans son histoire, de s'emparer plus aisément des deux extrémités que des rangs moyens d'une société. Les pauvres, qui sentent toute l'amertume de la destinée humaine, les riches, qui en ont reconnu l'insuffisance, ceux qui désespèrent d'atteindre au bonheur, ceux qui s'en fatiguent après l'avoir goûté, sont d'ordinaire les premiers à se laisser toucher par l'attrait d'une autre vie. Les conditions médiocres, condamnées

1. Dion Cassius, LXVII, p. 766.

aux soins de la terre, mais soutenues par l'appât du gain, sont les moins favorables aux vérités religieuses. Il y eut de très bonne heure, dans les palais de Rome, sur les lits d'ivoire et sous les voiles de pourpre, des hommes atteints du dégoût des biens et des dignités de la terre, *paresse méprisable* que le païen Suétone reproche au consul Clément[1]. Ceux-là durent être au nombre des premiers convertis et par conséquent des premiers frappés, parce que leur situation éclatante et leur rang leur imposaient au moins les dehors de la religion de l'Empire, et Domitien pouvait châtier un consul qui avait donné le scandale d'une superstition juive avant même d'avoir résolu d'abolir le christianisme dans tout l'Empire.

Cette résolution ne se montre même bien arrêtée chez aucun des empereurs du second siècle. De simple trouble de police qu'il était d'abord, le christianisme devient, dans cette seconde phase, un véritable embarras politique et une difficulté de gouvernement. Le souverain est bien forcé de s'en occuper. Il faut répondre à des dénonciations incessantes, aux consultations inquiètes des gouverneurs de provinces. Les temples se vident, les oracles se taisent, les populations et les prêtres réclament l'exécution des lois, toujours subsistantes contre les étrangers. Les tribunaux sont assiégés par les accusations intéressées ou sincères des païens. D'ailleurs

1. Suét., *Domit.*, I, 5.

le développement de l'Église commence à blesser en plusieurs points les habitudes les plus chères des populations et la constitution politique de l'Empire.

Ce développement, il est vrai, était toujours tout pacifique et purement moral. Les prédicateurs de l'Évangile n'appelaient à leur aide aucune action matérielle. Ils n'affectaient aucune prétention politique. Pendant la durée de ces premiers siècles, les chrétiens témoignèrent à tous les dépositaires sanguinaires ou bizarres de l'autorité souveraine une soumission respectueuse, bien qu'indifférente, qui ne se démentit pas un seul instant. Ils ne demandèrent directement la réforme d'aucune institution; ils ne réclamèrent même contre aucun des abus tyranniques du pouvoir civil. En agissant sur les mœurs, le christianisme s'abstenait rigoureusement de toucher aux lois.

Mais ces distinctions ne trompent longtemps ni l'instinct des peuples, ni la clairvoyance intéressée des hommes d'État. Quelque patients, quelque empressés d'obéir et de rendre service, quelque éloignés de tout esprit de contention que les chrétiens pussent être, il ne fallait pas qu'ils fussent bien multipliés dans une ville, pour que les habitants, même riches et éclairés, se plaignissent de trouver à côté d'eux des voisins incommodes, censeurs de leurs plaisirs et de leurs vices, troublant le cours des habitudes de la vie sociale par cela seul qu'ils essayaient de s'y soustraire. Les vertus des chrétiens, dont toutes les apologies font mention avec un juste

orgueil, étaient, par leur singularité même, l'objet de préventions défavorables. Ce n'était pas seulement l'impatience naturelle que fait éprouver aux hommes corrompus le spectacle d'une perfection qui les humilie, c'était un malentendu constant qui faisait tourner des mérites mêmes en sujets d'animadversion et de reproches.

Les chrétiens vantaient, par exemple, la pureté de leurs familles, où régnait le respect de la foi conjugale et de l'autorité paternelle. Mais les rapports de la famille chrétienne étaient peu compris par les païens, parce qu'ils s'éloignaient également et de l'ancienne rigueur des mœurs de Rome et du relâchement des temps nouveaux. Le mariage chrétien était fondé sur l'indissolubilité de la foi jurée, mais en même temps sur l'égalité des conjoints et sur une honnête liberté domestique. Dans le mariage romain, au contaire, la femme n'avait échappé à la tyrannie que par la licence: Une chrétienne, confidente de toutes les pensées de son époux, consultée sur tous les intérêts et tous les devoirs de la famille, ne ressemblait ni à la matrone des anciens jours, courbée sous le joug d'un maître, traitée comme l'enfant, ou plutôt comme l'esclave de son mari, ni à la femme impudique des mauvais temps de l'Empire, telle que la décrivent Perse ou Juvénal, affranchie du joug conjugal par la fréquence du divorce. Les Romains trouvaient à la fois dans l'attitude de la femme chrétienne trop et trop peu de liberté, une indépendance

qui blessait le sentiment de la supériorité virile, une austérité qui gênait les habitudes faciles d'une société dissolue. Ils disaient volontiers, avec dédain, que la religion chrétienne était bonne pour des femmes; et l'on voit, par le choix de certains supplices, que la pudeur des épouses chrétiennes leur causait souvent plus d'impatience que de respect.

A côté, et au-dessus du mariage même indissoluble, les chrétiens avaient placé un état plus saint encore : ils honoraient la continence volontaire, la fuite des plaisirs même légitimes des sens, la vie affranchie des devoirs de la paternité et consacrée à la contemplation des vérités célestes. Des vierges, dérobant leur visage aux regards des hommes et dévouant leur jeunesse à Dieu, se pressaient autour de leur autel. Le prêtre qui y montait avait, le plus souvent, résolu de fermer son cœur même au sentiment de l'amour conjugal[1]. Non seulement les païens ne comprenaient pas cette vertu nouvelle, mais ils la blâmaient sévèrement. Elle renversait toutes leurs idées de devoir social et d'économie publique. A leurs yeux, le premier devoir était de fournir des citoyens à l'État. On ne pouvait se soustraire à cette obligation civique que pour rechercher des voluptés honteuses et stériles. Le christianisme honorait la virginité : la loi romaine punissait le célibat[2].

1. Voir, sur le célibat des prêtres, l'*Éclaircissement* joint au chap. IV dans le second volume de cette histoire.

2. Voir plus tard, aux chapitres II et VI de cette histoire, les lois de

Les chrétiens secouraient les pauvres, non-seulement les pauvres de leur croyance, mais tous les pauvres en général. Ils leur distribuaient, non-seulement les secours du corps, mais les consolations et les instructions de l'âme. Ils les assistaient : ils les aimaient. La charité, comme nous l'entendons, comprenant depuis le don des choses nécessaires à la vie, jusqu'à l'affection du cœur qui se donne lui-même, fut une invention chrétienne. Les païens ne comprenaient ni le mot ni la chose. L'amour général de l'humanité, confusément exprimé dans quelques écrits stoïciens, n'avait jamais passé dans l'enseignement de la morale commune, encore moins dans les habitudes ou les institutions. On ne connaissait l'assistance des pauvres que sous deux formes également intéressées, et comme moyen de brigue et d'ambition pour les particuliers riches, et comme instrument d'ordre pour faire tenir en paix les populations des grandes cités. Les patriciens avaient nourri leurs clients, et trafiqué avec les centuries pauvres du droit de suffrage. L'empire rassasiait légalement et amusait officiellement la foule [1]. On ne savait à la-

Constantin qui détruisent la pénalité contre le célibat, et modifient la condition des femmes dans le sens de l'égalité entre les époux.

1. Nous reviendrons, dans le chapitre VI de cette histoire, sur l'organisation des secours publics à Rome. Pour justifier ce qu'on pourrait trouver de trop absolu dans ces assertions sur le caractère de la charité chez les anciens, nous renvoyons à l'excellent Mémoire de M. Naudet sur les secours publics chez les Romains (*Nouveaux Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, vol. XIII). Sa conclusion formelle est la même que la nôtre. « Voilà, dit-il en terminant, ce qui distingue les institutions des

quelle de ces deux natures d'assistance publique il fallait rapporter les abondantes largesses des prêtres et même des riches particuliers chrétiens : ce dévouement inexplicable était facilement attribué à des vues secrètes d'intrigue et de faction. Tel évêque noûrrissant, comme l'évêque de Rome au milieu du IIIe siècle, de quinze cents à deux mille pauvres, pouvait paraître à un souverain trop puissant et trop aimé pour un sujet[1].

Les chrétiens n'attaquaient point directement et en principe la plus grande institution civile de toutes les sociétés antiques, l'esclavage. Ils ne poussaient point les esclaves à la rébellion : et malgré de fréquents affranchissements prononcés en masse, pour libérer des maisons entières, sous les yeux des prêtres, ils n'appelaient même pas tous les leurs à la liberté. Il fallait réformer les hommes avant de les émanciper. L'Évangile s'était chargé de la part la plus difficile de cette double tâche, laissant au temps et aux lois humaines le soin d'accomplir l'autre. Mais si les chrétiens ne dégageaient pas les esclaves des liens de leur condition civile, ils en effaçaient du moins l'ignominie. Un jour par semaine, au service du dimanche, l'esclave s'asseyait à côté du maître ; il recevait sur son front la même eau sainte, était marqué du même signe, assistait au même ban-

modernes pour les secours de celles des anciens. Chez les premiers, elles furent une œuvre de calcul et d'ambition, la rançon payée par le pouvoir pour n'être pas inquiété ; chez les autres, ce fut l'œuvre de l'amour de tous les hommes pour leurs semblables et leurs frères. » Page 91.

1. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VI, 43.

quet, marchait souvent au même martyre. « Je suis « esclave de l'empereur, mais je suis chrétien, s'écriait « Evelpistus, compagnon de saint Justin dans son sup- « plice, mais j'ai reçu la liberté de Jésus-Christ, et par « sa grâce j'ai le même espoir que mes frères[1]. » Cette égalité morale de l'esclave et de l'homme libre répugnait encore plus aux mœurs païennes que n'aurait fait l'affranchissement matériel. Les affranchis abondaient à Rome, surtout à la cour des empereurs. Dans un gouvernement où le grand art était de bien servir, l'esclavage qui donnait de bonnes habitudes en ce genre était même un assez utile apprentissage pour devenir courtisan. Mais si les affranchis étaient souvent puissants, ils demeuraient toujours méprisés; on pouvait leur obéir, mais non les estimer. L'orgueil de l'ingénu persistait toujours sous la complaisance du flatteur. Les adulateurs de Pallas auraient pardonné aux chrétiens d'affranchir tous leurs esclaves, mais non de les traiter sur un pied d'estime et d'affection. Sur ce point, les distinctions sociales demeuraient inflexibles; les chrétiens, en les méconnaissant, bouleversaient toutes les idées reçues. Dans les rangs des fidèles mêmes, c'était souvent un sujet de scandale. Dans un texte du IIIe siècle, dernièrement découvert, un sectaire reproche au pape Calixte de consacrer, par la religion, l'union secrète de grandes dames romaines avec leurs esclaves, sorte d'al-

1. *Actes du Martyre de saint Justin*, insérés dans toutes les collections de ses œuvres.

liance propre à irriter et à mécontenter les familles[1].

Ce n'étaient là encore que des causes d'impopularité et de mécontentement. Mais les chrétiens, sans le vouloir, et quoi qu'ils fissent, tombaient aussi parfois sous le coup de lois positives. Par le fait, la religion chrétienne se présentait aux magistrats comme une grande association dont le réseau couvrait à peu près tout l'Empire. Or, dans un État despotique, toute association non autorisée est par là même interdite.

Trajan portait l'inquiétude jusqu'à redouter les compagnies d'artisans destinées à éteindre l'incendie[2], les repas de noces et les fêtes de famille trop nombreuses. On juge s'il pouvait voir sans ombrage des petites sociétés formées dans chaque ville et correspondant régulièrement entre elles, des réunions périodiques, des souscriptions, des quêtes, et un lien de confraternité si étroit et si tendre que d'Antioche à Rome, saint Ignace condamné à mort et voyageant dans les fers, était attendu de station en station par des fidèles nombreux qui venaient sur sa simple réputation lui apporter des aliments et recevoir ses instructions. Que devait penser un proconsul romain quand il apprenait que de vieilles femmes, des veuves, des orphelins, assiégeaient, dès le matin, la porte de la prison où il avait fait renfermer un

1. Διὰ τοῦτο νομίμως γαμηθῆναι ἔχει ἕνα ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον, εἴτε οἰκέτην εἴτε ἐλεύθερον. Orig., seu Hippolyt. *Philosophumena*, IX, p. 291.

2. Pline, *Epist.*, x, 43.

certain Pérégrin dont Lucien raconte la vie, et qui fut, avant son apostasie, un des chrétiens illustres de la Palestine[1]? Pouvait-il apprendre sans inquiétude que les magistrats des chrétiens[2] (c'est le mot dont se sert l'auteur païen) avaient offert de l'argent aux gardes pour délivrer leur prisonnier? Cette organisation, cimentée par le dévouement des membres et couronnée par l'autorité des chefs, aurait offusqué un despotisme moins jaloux que celui des Césars[3]. Puis la personne impériale elle-même, objet d'un respect semi-religieux, souffrait du mépris des dieux de l'Empire. Les chrétiens refusaient de jurer par la fortune de César, craignant de prendre à témoin, sans le savoir, quelque divinité profane, quelque mauvais génie ou quelque démon. Sans se refuser au service militaire, les chrétiens s'abstenaient de quelques-unes des cérémonies consacrées dans le camp, et qui avaient l'aspect idolâtre[4]. Il n'en fallait pas davantage pour les traiter de conspirateurs, de contumaces et de déserteurs.

Puis la persécution une fois commencée, il fallait se cacher pour se réunir, attendre la nuit, creuser des cavernes en terre, célébrer des cérémonies dans

1. Lucien, *Vita Peregrini.*

2. Οἱ ἐν τέλει αὐτῶν.

3. Dans le *Theologische Quartal-Schrift*, publié à Tubingue (second numéro de 1855) on peut voir un fort bon article de Thiel démontrant que d'après la législation les réunions chétiennes devaient être considérées à Rome comme des corporations prohibées et comme telles passibles de peines graves, la confiscation et l'exil. Il cite deux textes concluants du Digeste : *Quod cujusque universitatis*, loi I, et *De collegiis*, I, 2, et 4.

4. Tertullien, *De Corona.*

l'ombre. Tout prenait alors un caractère sombre et suspect. Des calomnies s'accréditaient d'autant plus aisément que rien n'était si fréquent dans Rome que des superstitions venues d'Orient où le meurtre et la débauche jouaient des rôles sinistres. L'attrait de la volupté et du sang faisait tout le succès des mystères d'Atys ou de Cybèle ; et les paroles usitées dans le service divin des chrétiens, permettaient quelque confusion à un observateur prévenu et superficiel.

Malgré ces griefs nombreux, grossis par la crédulité publique, les illustres Césars du second siècle ne prirent contre le christianisme aucune détermination générale. Leur conduite témoigne à son égard une hésitation qui n'est point ordinaire dans leur gouvernement impérieux et ferme. Des mesures contradictoires se succèdent ; des lois sévères sont éludées souvent par une tolérance presque officiellement consentie. On sent que l'administration impériale suit et ne provoque pas l'impulsion donnée par une opinion dominante, et qu'elle cherche à sortir d'embarras par une suite de concessions opposées. Tel est en particulier le caractère de la fameuse décision demandée par Pline et donnée par Trajan, et qui a fourni des armes si fortes à la fougueuse logique de l'apologiste Tertullien. Pline rend compte à son maître de l'abondance toujours croissante des nouveaux convertis, de l'irritation de la foule, des dénonciations qui assiégent son tribunal ; et en même temps, avec l'impartialité

d'un homme éclairé, il rend justice aux vertus, au courage, au bon esprit des accusés. Trajan lui-même, en réponse, donne à son préfet l'ordre de ne diriger aucune perquisition, mais de laisser cours à la justice, si elle vient à être saisie[1]. Mais lui-même ne dédaigna pas d'interroger, du haut de son siége, l'évêque d'Antioche, et de lui faire traverser la moitié du monde pour aller à Rome nourrir les bêtes du cirque et réjouir la populace[2]. On reconnaît, à ces décisions équivoques, à ce contraste des paroles et des actes, l'embarras d'un grand esprit qui rougit de partager, mais craint de mécontenter des préjugés nationaux. Tel qu'il est, cependant, le terme moyen proposé par Trajan semble avoir été la règle commune de tout le règne des Antonins. Les rescrits d'Adrien, d'Antonin le Pieux lui-même, transcrits en entier par Eusèbe, et dont l'authenticité est probable, ne font guère que le reproduire[3]. Marc-Aurèle, qui cachait bien sous la pourpre impériale quelque rivalité sourde de profession, se montra le plus rigoureux de tous ces souverains. Mais Tertullien lui-même nous dit qu'il ne porta pas de lois nouvelles contre les chrétiens. Ils restèrent donc sous le coup d'une sévérité légale que les agents du pouvoir avaient ordre de laisser dormir le plus longtemps qu'il se pourrait, mais qui se réveillait

1. Pline. *Epist.*, 102, 103 ; Tertullien. *Apol.*, IX.
2. *Actes des Martyrs de saint Ignace*, dans la collection de dom Ruinart.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IV, 8-13.

en sursaut à tout instant, et sur tous les points, aux cris d'une foule ivre ou irritée.

Les persécutions véritables et systématiques commencent avec le troisième siècle et se succèdent, non pas sans interruption, mais à des intervalles marqués. Des empereurs illustres se mettent personnellement à l'œuvre pour anéantir le christianisme, et attachent leur gloire à sa destruction. Ils en font l'affaire principale de leur gouvernement. Cette ardeur d'inimitié, chez des âmes souvent grandes par d'autres côtés et dignes d'apprécier les vertus chrétiennes, n'est pourtant pas impossible à comprendre. Ce qui menaçait la constitution romaine, dans ces années de déchirement et de décadence, c'était, nous l'avons vu précédemment, l'invasion des armes, et plus encore, des mœurs étrangères. L'Empire expirait dans les divisions de ses enfants; et pendant que les brigands armés du Nord s'apprêtaient à dépouiller le colosse affaissé, l'Orient semblait lui verser des pavots pour l'enchanter et l'assoupir dans une mortelle léthargie. Les hommes courageux, qu'un caprice populaire ou militaire portait quelques jours au pouvoir, étaient avant tout préoccupés de raviver la source tarie des vertus civiques. Ils faisaient appel aux vieux souvenirs, ils réchauffaient les cendres éteintes des Cornélius et des Émiles. L'écho qui leur apportait les humbles accents de la prière chrétienne leur inspirait une impatience assez facile à imaginer. Rien ne ressemblait moins au patriotisme romain, mélange bizarre de superstition et d'orgueil,

d'idolâtrie pour la ville natale et de dédain pour le reste du monde, que le sentiment de fraternité générale dont était remplie l'âme d'un chrétien et cet amour de tous les hommes, fondé sur l'égalité de leurs droits et de leurs misères. On reprochait aux chrétiens de se réjouir des calamités publiques; de voir avancer, sans répugnance, les ennemis de l'Empire; d'encourager l'inertie générale par leur éloignement des devoirs civiques, leur répugnance pour le métier des armes, leur indifférence pour les événements de la terre.

Plus d'une fois les apologistes chrétiens eurent à repousser ces imputations et à protester de leur zèle pour les institutions romaines. Des pages éloquentes de Tertullien sont consacrées à justifier les chrétiens de toute participation aux malheurs publics. Tertullien avait raison : les intentions des chrétiens étaient pures, leur dévouement inaltérable, leur courage héroïque dans les combats. Mais l'effet des doctrines que la Providence seule prévoit et emploie à ses desseins est souvent tout différent du sentiment de ceux qui les professent. Il est certain que sans le savoir, sans y penser, dans la lutte des débris de la constitution romaine contre l'indépendance anarchique des provinces, les chrétiens favorisaient naturellement la cause des nations. Les priviléges, les droits de cité leur étaient inconnus. Dans une grande ville, leur évêque n'était pas, comme le préfet de Rome, un simple délégué d'un souverain éloigné, mais l'homme éminent du troupeau, pénétré

de son esprit, parlant sa langue, entouré de son amour, commandant non avec la rudesse d'un maître et d'un étranger, mais avec les entrailles d'un concitoyen et d'un père. C'était une autorité rivale qui, à mesure que les préjugés se dissipaient, ralliait autour d'elle les populations et détendait les liens du pouvoir central. Puis à des serviteurs d'un Dieu qui avait pris naissance et vécu en Judée, des maîtres Syriens ou Goths ne pouvaient causer les mêmes répugnances qu'à des Romains de vieille race. Dans leurs maximes de soumission et de charité universelle, les chrétiens étaient prêts à respecter indifféremment tous les souverains et toutes les lois. Dans leurs rapports avec les barbares mêmes, à tout moment ils étaient portés à oublier l'ennemi qu'il fallait combattre pour ne penser qu'à l'homme qu'on devait aimer et qu'on pouvait convertir. Dès les premières invasions des Goths, en 250, il y eut des prisonniers chrétiens qui guérissaient des malades et faisaient des conversions dans le camp de leurs vainqueurs [1].

Il n'y a donc pas lieu d'être surpris si, parmi les Césars du IIIe siècle, le christianisme semble particulièrement odieux à ceux qui se piquaient de vouloir restaurer l'ancienne gloire de Rome. Le principe de l'unité romaine, déjà forcé par le débordement des coutumes étrangères, se défendait dans ses derniers retranchements. L'unité temporelle du monde finissant luttait

1. Sozomène, II, 6.

avec l'énergie du désespoir contre une unité spirituelle qui la détruisait en la remplaçant.

Cette considération explique les alternatives de tolérance extrême et de persécution passionnée qui se font remarquer pendant toute l'orageuse durée du IIIe siècle. Les empereurs romains d'origine sont impitoyables : au contraire, les enfants parvenus des provinces témoignent souvent au christianisme une grande faveur. On sait qu'Alexandre Sévère, Asiatique de naissance, et dont la prudente mère avait plus d'une fois, dit-on, assisté aux leçons d'Origène, portait à la mémoire du Christ le respect d'un disciple pour un maître de la sagesse. Il avait mis sa statue dans un sanctuaire, et répétait souvent la maxime : « Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fît. » C'est sous son règne que s'élevèrent au grand jour les premières églises chrétiennes, et lui-même défendit de les détruire[1]. Les rapports des chrétiens avec l'aventurier Philippe paraissent avoir été plus intimes encore; et, tout en répudiant ouvertement la solidarité de ses vices, ils ne purent manquer de profiter de la tolérance qu'un fils du désert devait imposer aux lois romaines pour les serviteurs du Dieu d'Abraham (250 après J.-C.)

Mais cette faveur que des souverains étrangers témoignaient à la religion chrétienne était une raison pour qu'un Romain comme Décius (ou du moins qui préten-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 21. — Lamprid., *In Alexandro.*

dait l'être) lui portât une haine plus acharnée. Un patricien empereur, qui avait médité de rétablir la censure, et qui se donnait pour imitateur du vieux Caton, devait considérer la foi nouvelle comme une ennemie qui ne méritait point de pitié. Aussi le règne si court de cet intègre souverain fut-il le signal d'une persécution jusque-là sans exemple pour sa rigueur et son étendue, et qui eut tout l'aspect d'une lutte de races et de haine nationale. On dit que Décius répétait souvent qu'il supporterait plus facilement un prince rival dans Rome qu'un grand prêtre du Dieu des chrétiens[1]. Le supplice des chrétiens était ordonné par un édit impérial affiché sur toutes les murailles, et si terrible, dit saint Denys d'Alexandrie, qu'il semblait de nature à faire tomber les élus mêmes. Il contenait des menaces contre les juges qui épargneraient les chrétiens[2]. L'exécution en fut effroyable et révéla à elle seule l'étendue du mal que Décius voulait arrêter par le fer. Les chrétiens se présentèrent au supplice, non plus comme un petit nombre d'hommes déterminés dont on admirait le courage, mais comme des populations entières comptant dans leur sein des femmes, des enfants, des gens de tout âge et de tout métier. Des écrivains ecclésiastiques rapportent avec douleur le scandale donné par un grand nombre de chrétiens qui faillirent devant le danger. Cela seul indique le changement qui s'était opéré dans la com-

1. Cyp. *Ep.*, 62.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.* VI, 4.

position des églises chrétiennes. Ce n'étaient plus des sociétés d'élite toutes formées de néophytes animés du zèle d'une conviction personnelle, et ayant embrassé la foi au péril de leur vie; c'était un troupeau mélangé, comme l'est toute église depuis longtemps établie, de faibles et de forts, où se trouvait une bonne partie de fidèles de profession plus que de cœur, ne croyant que par habitude ou par éducation. Ce furent ceux-là qui inventèrent les artifices dont on nous parle dans les canons ou dans les écrits de cet âge, comme de se racheter à prix d'argent, de gagner les magistrats de Rome pour faire attester par eux à l'empereur une apostasie qui n'avait pas eu lieu : de feindre la folie ou l'imbécillité, de faire sacrifier en leur lieu et place par leurs esclaves [1]. Ce furent ceux-là aussi qui, aussitôt la persécution finie, remis de leur terreur, demandèrent à rentrer dans l'Église, et au sujet desquels s'émut la controverse de laquelle sortit le schisme des Novatiens. Avec son immense développement et ses difficultés intérieures, l'Eglise se présente dans cette lutte comme un gouvernement tout formé; et Décius, en la combattant, devait croire plutôt faire acte de défense contre des adversaires, que de justice contre des criminels.

Il y eut après sa mort une trêve qui, bien que rompue deux fois, se prolongea pourtant assez longtemps pour être mise activement à profit par les chrétiens. Ce fut

1. *Canons* de saint Pierre, archevêque d'Alexandrie, dans *Bibliotheca Patrum*, de Galland, v. III.

le moment de la grande anarchie de l'Empire et de ce gouvernement multiple qui scandalisa tous les historiens romains, et qui, bien qu'il présentât tant de têtes, avait peine à faire front sur tous les points du territoire menacé. Dans ce chaos d'invasions, d'insurrections et de fléaux, les chrétiens donnèrent le spectacle d'une inaltérable paix et d'une infatigable charité. Au sein des divisions intestines, engagés au service d'empereurs différents, obligés de se combattre par devoir, ils continuaient à s'aimer, à se connaître et à correspondre. Ainsi, en 262, Alexandrie étant partagée entre deux factions, l'une commandée par l'usurpateur Émilien, et l'autre par Théodote, lieutenant de Gallien, il y avait des chrétiens dans les deux camps. Saint Anatole était enfermé dans le château avec les restes du parti d'Émilien, et saint Eusèbe servait dans l'armée romaine. Quand le blé vint à manquer aux assiégés, Anatole le fit savoir à Eusèbe, et il obtint de son propre parti qu'on renverrait les bouches inutiles. Sous ce nom il fit sauver tous les chrétiens, quelques-uns même déguisés en femme, et Eusèbe, prévenu à temps, reçut toute cette multitude, et lui prodigua les soins et la nourriture. C'était dans cette même guerre civile que saint Denis, évêque d'Alexandrie, écrivait : « Je ne sais ce que « je dois faire, tant ces tumultes me troublent. Ce sont « mes frères, les fidèles de mon Église, qui demeurent « dans la même ville que moi, ou plutôt qui sont mes « propres entrailles, et il faut que je leur écrive pour

« communiquer avec eux [1]. » Une grande force politique devait résider déjà dans cette réunion d'hommes, seuls restés agglomérés dans la dispersion générale. Les empereurs reconnus ou prétendants étaient amenés souvent à les ménager dans l'intérêt de leur propre ambition, et ce fut, selon toute apparence, dans un de ces intervalles de ménagement politique qu'Aurélien, vainqueur de Zénobie, fut appelé en aide par les évêques d'Orient pour chasser de son Église l'hérésiarque Paul, de Samosate, qui n'en voulait pas sortir, malgré la condamnation de plusieurs conciles. Aurélien, qui devait pourtant lui-même se remettre à persécuter le christianisme, était si bien informé de la constitution intérieure de l'Église, qu'il ordonna qu'on rendît le bâtiment sacré à ceux à qui les évêques de Rome et d'Italie adresseraient des lettres de communion (271 après J.-C.) [2].

Avec Dioclétien, le principe du gouvernement change, et cette révolution même dut être favorable au développement du christianisme. Ce n'est plus aux antiques inspirations romaines, c'est à de nouvelles combinaisons politiques que Dioclétien demande le remède des maux de l'Empire. Son âme ne partage aucun des préjugés ni des sentiments du forum, ni du sénat. En privant Rome de la résidence impériale, il y laisse le pontife chrétien sans rival. Aussi les témoignages chrétiens sont uniformes sur la paix dont jouit l'Église pendant les pre-

1. Eusèbe. *Hist. eccles.*, VII, 21.
2. Eusèbe. *Hist. eccles.*, VII, 30.

mières années de ce grand règne. Il semble même que Dioclétien se laissa approcher par les chrétiens avec une faveur toute particulière. Ils se pressèrent à sa cour, dans son intimité même. Ses chambellans, Lucien, Gorgone, Dorothée, faisaient dans son palais autour de lui une propagande active et heureuse, dont ils ne désespéraient pas de faire un jour sentir les effets à leur maître même. « Je ne pense pas, écrivait l'évêque d'Alexandrie, Théonas, au grand chambellan Lucien, que vous tiriez une vaine gloire du bonheur que vous avez de faire arriver par votre intermédiaire plusieurs du palais du Prince à la connaissance de la vérité; vous en rendez plutôt grâces à Dieu qui a fait de vous un bon instrument pour une bonne œuvre.... Car puisque le Prince n'étant pas encore lui-même engagé dans notre religion a confié pourtant à des chrétiens sa vie et son corps à garder comme aux plus fidèles serviteurs qu'il pût choisir, vous devez vous montrer d'autant plus vigilants et d'autant plus actifs à vous acquitter de cette tâche, pour que le nom du Christ soit glorifié en vous... L'un de vous a reçu, dit-on, l'argent particulier du Prince sous sa garde, l'autre les vêtements et les ornements impériaux, l'autre les vases précieux, un autre les livres... De tous, celui-là doit être le plus diligent... Qu'il ne néglige point de s'instruire dans les lettres séculières, et d'étudier les œuvres de génie des Gentils qui peuvent plaire au Prince. Que dans ses entretiens avec lui, il loue les poëtes de la grandeur de leur invention, de l'intérêt

de leurs fables; qu'il loue les orateurs de la propriété de leurs expressions et de leur grande éloquence. Qu'il loue aussi les philosophes de leur mérite particulier; qu'il loue les historiens qui nous racontent la suite des événements, les mœurs de nos ancêtres et l'origine de nos lois.... Parfois, qu'il tâche d'introduire l'éloge des Saintes Écritures traduites avec tant de soin et à tant de frais dans notre langue par l'ordre de Ptolémée Philadelphe; que par occasion il cite les Évangiles et les apôtres, dépositaires des oracles divins. Le nom du Christ pourra se glisser ainsi dans son discours, et il pourra trouver moyen de faire voir que la divinité réside en lui seul; avec l'aide du Christ, toutes ces choses peuvent réussir [1]. »

Ces insinuations, répétées avec autant d'ardeur que d'adresse, entraînaient les femmes et les filles de la maison de l'empereur, et ne rencontraient auprès de lui qu'un accueil bienveillant. Quels que fussent ses sentiments, ou plutôt son indifférence personnelle, sa politique assez orientale et très peu romaine, voyait sans beaucoup d'ombrage se répandre et grandir une religion née en Orient et mal vue à Rome. A l'autre extrémité du monde, le César Constance, le plus éclairé des collègues de Dioclétien, montrait, pour le culte du Dieu unique, une inclination plus visible encore. La gros-

1. Galland. *Bibliotheca veterum Patrum*, cit., tome III. *Sancti Theonæ episcopi Alexandrini Epistolæ ad Lucianum cubiculorum præpositum.*

sièreté de deux soldats, instruments énergiques d'une politique dont ils n'avaient jamais compris la portée, interrompit ce cours naturel et paisible des choses. Maximien Hercule et Galère, sous l'influence de passions brutales, entraînèrent Dioclétien dans une voie de persécution qui répugnait à ses goûts, à ses vues de gouvernement, et qui lui fit terminer dans la honte et dans l'impuissance une carrière jusque-là utile et glorieuse.

Dioclétien résista longtemps : on fut obligé de revenir auprès de lui plusieurs fois à la charge. Pour le décider, on fit valoir tous les motifs qui pouvaient agir sur un esprit jaloux du commandement : on réveilla ce qui pouvait rester de superstition dans l'âme d'un paysan parvenu. On inquiéta le général sur l'obéissance des soldats, et le despote sur la sûreté de sa propre vie. Cédant à regret, il commença par abandonner les courtisans et les militaires[1]. Vaincu enfin par l'unanimité des conseillers et des oracles, il voulut, au moins, épargner l'effusion du sang, et le premier décret rédigé à Nicomédie ordonnait seulement la destruction des églises et ne frappait les chrétiens que d'incapacités politiques et civiles. Le vieillard reculait devant la nécessité de commander trop de supplices : « Et d'ailleurs, disait-il, ces gens-là meurent volontiers[2]. »

1. Lact., *De morte pers.*, 9. Satis esse si palatinos tantum ac milites ab eâ religione prohiberet.

2. Ibid. Illos libenter mori solere.

Mais c'était la chimère d'une politique indécise. Pendant l'intervalle de paix favorisé par Dioclétien lui-même, les deux sociétés s'étaient trop intimement mêlées, trop pénétrées l'une l'autre pour qu'on pût les séparer autrement que par le fer; le déchirement devait être pour l'une comme pour l'autre fiévreux et sanglant. La veille du jour même où parut l'édit de persécution, les deux empereurs, Dioclétien et Galère, regardant du haut de leur fenêtre l'église chrétienne dont on découvrait le toit, disputèrent si on la détruirait par la hache ou par le feu. Dioclétien s'opposa de toute sa force à l'incendie, de crainte qu'il ne se communiquât à la ville et ne devînt général [1]. C'était l'image de ce qu'allait être la dernière persécution de l'Église. La moitié de l'Empire était chrétienne. Il y avait dans l'armée des légions chrétiennes [2] tout entières, et dans l'empire il y avait des villes, dans chaque ville il y avait des quartiers tout peuplés de chrétiens. Aussi quand l'édit parut, il y eut une stupeur, puis bientôt une anarchie universelles. Les meilleurs se trouvant frappés et forcés de se cacher, la populace païenne se jeta dans beaucoup d'endroits sur leurs maisons et sur leurs biens, pillant, dérobant, et faisant arrêter comme chrétiens tous ceux qui voulaient rétablir l'ordre [3]. Il y eut à Nicomédie même deux ou trois incendies que Galère imputa aux chrétiens, et les

1. Lact., *De morte pers.*, 10.
2. *Actes du Martyre de saint Maurice*, dans les Œuvres de saint Paulin.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 3.

chrétiens à Galère[1]. Un auteur chrétien, dans un récit postérieur, faisait observer que, pendant cette dernière épreuve, les païens souffrirent par diverses causes presque autant que leurs victimes[2]. Il n'y a rien dans cette assertion qui doive surprendre. Une grande société est comme un corps organisé : on ne la mutile point impunément; quand on lui arrache violemment un de ses membres, l'inflammation s'empare rapidement de ceux-là même qu'on veut épargner.

Aussi la situation était trop extrême pour pouvoir se prolonger. La nécessité politique, à défaut du point d'honneur, eût obligé les souverains à redoubler de rigueur pour terminer la crise plus vite. Trois édits succédèrent au premier. De la dégradation on passa au bannissement, du bannissement à la mort, et de la mort enfin aux plus affreux supplices[3]. « Le quatrième décret était tel, qu'il semblait, disait plus tard Constantin, avoir été écrit avec une plume trempée dans le sang[4]. »

Ce qui rendait nécessaire le déploiement de cette effroyable énergie, c'est que le dernier effort du paganisme se trouva tout d'un coup condamné par cette même opinion publique qui jusque-là avait suscité et envenimé les persécutions. Le sens politique de Dioclétien l'avait bien averti. La persécution fut

1. Lact., *De morte pers.*, c. 14.
2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, c. 15.
3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, c. 6.
4. Eusèbe, *Vita Const.*, II, c. 51.

impopulaire; la religion chrétienne était devenue trop efficacement bienfaisante pour être haïe et trop connue pour être calomniée. Sous son influence, d'ailleurs, des idées de pitié, de justice, d'horreur du sang et des souffrances humaines commençaient à se répandre dans la foule. « L'atrocité de la persécution, dit Eusèbe, devenait à charge aux Gentils mêmes, et ils disaient que leurs empereurs étaient superstitieux à l'excès. » Des légendes se répandaient dans le peuple : on rapportait dans Rome même que, pendant que les martyrs souffraient, on avait vu des larmes couler le long des portiques, et entendu des gémissements sortir de la terre [1]. Les actes des martyrs, qui jusque-là ne font qu'enregistrer dans leur style simple et sobre les cris de fureur de la foule, tiennent note maintenant de ses mouvements de pitié et de ses murmures [2]. Ils prêtent aussi aux accusés un langage non plus seulement intrépide, mais railleur, confiant, comme le devient aisément celui d'un orateur qui se sent appuyé par les sympathies de son auditoire. La situation des gouverneurs obligés, par obéissance et par esprit de cour, d'inventer des raffinements de cruauté contre des accusés innocents, sous les yeux d'une assistance émue, était méprisable autant qu'odieuse. Ils le sentaient eux-mêmes, et les paroles des saints, dit saint Augustin, entraient dans leur cœur comme

1. Eusèbe, *De martyr. Palest.*, c. 9.
2. *Sancti Tarachi et sociorum acta.* Ces actes se trouvent dans la collection de Dom Ruinart, sous la date du 11 octobre.

des flèches, qui les blessaient au vif. Ils en perdaient souvent tout sang-froid; et la lutte devenait une affaire personnelle entre la victime et le bourreau qui laissait échapper des cris de joie quand l'excès des supplices faisait espérer chez le patient un mouvement de faiblesse. Quelques-uns, au contraire, refusaient d'obéir, et écrivaient aux empereurs que leur cruauté les couvrirait d'infamie [1]. On dit qu'il y eut un Arrien, gouverneur de la Thébaïde, qui se convertit sur son siége même [2].

Contre ce retour inattendu de l'opinion, les fauteurs de la persécution recouraient eux-mêmes à des moyens de propagande. On mit en avant des philosophes qui défendirent le paganisme et attaquèrent la philosophie chrétienne [3]. On répandit de faux actes de la passion qui défiguraient la vie et la mémoire du Christ [4], des biographies du païen Apollonius de Tyane qu'on opposait aux héros de la foi chrétienne. On chercha même à dérober au christianisme le secret de sa puissance en imitant son organisation qui paraissait remarquable par son ordre et son unité : Maximin, l'associé de Galère en Orient, avait établi dans son empire une hiérarchie ecclésiastique toute semblable à celle des chrétiens, avec un grand prêtre dans chaque ville, et un pontife dans les

1. Eusèbe, VIII, 12.
2. Rufin, *De vitis patr.*, 19.
3. Lact., *Institut.*, V, 11.
4. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 5.

capitales, qui avaient le nom et portaient les ornements des plus grands dignitaires de la cour[1]. On copiait ainsi la religion chrétienne pour venir à bout de la détruire.

Ce ne fut point Dioclétien qui s'amusa à de si puérils artifices. Il avait cessé de régner. Depuis le jour où contre son gré il eut lié le sort de son gouvernement à celui du polythéisme mourant, il désespéra de son œuvre. Il vit se rouvrir les plaies à peine fermées de l'Empire et le sang s'en échapper à grands flots. Il tomba dans un profond découragement et abandonna sans résistance à des collègues jaloux un pouvoir qu'il sentait paralysé par une force supérieure. Galère qui lui succéda eut à peine le temps de donner l'essor à sa rage impuissante. Après quelques années d'un règne troublé par des dissensions domestiques, il fut frappé lui-même d'un de ces maux étranges dont l'aspect hideux pénètre toujours les populations d'une terreur religieuse. Vaincu par la douleur, il sembla reconnaître lui-même que le Dieu des chrétiens avait étendu sa main sur lui. Il publia ce fameux édit de tolérance qui termina les persécutions et que Lactance nous a conservé. Singulier document, moitié insolent, moitié suppliant, qui commence par insulter les chrétiens et finit par leur demander de prier leur maître pour lui[1].

Ce cri de douleur semble échappé des entrailles mêmes de la société païenne. Aussi malade que son vieux ty-

1. Lact., *De morte pers.*, 36.

ran, épuisée par une dernière convulsion de rage, couchée sur son lit de douleur, elle allait appeler à son aide un Dieu longtemps détesté et encore inconnu. Elle allait recommander à cette protection mystérieuse dont elle avait senti la force en la maudissant, son âme souillée de meurtres et ses membres rongés de lèpre. Elle s'abandonnait à ce Dieu tout entière avec ses richesses, ses biens et ses œuvres. Elle allait lui confier le travail savant, mais déjà décomposé d'une civilisation brillante et prospère, des lois fortes minées par l'anarchie, des trésors convoités par la cupidité des Barbares, des arts corrompus par la volupté. Le Christianisme s'avançait sous l'étendard de Constantin pour recueillir tous ces débris, pour les marquer de son empreinte, et tout en préparant au monde une vie nouvelle, retenir quelques jours encore sur les lèvres du cadavre impérial le souffle de vie prêt à s'échapper.

Notre intention dans l'histoire qui va suivre est de raconter avec quelques détails cette lente transformation de la société païenne qui commence après la dernière persécution et qui s'opère par degrés pendant toute la durée du quatrième siècle. Nous voudrions faire voir comment les lois, les mœurs, tout l'ensemble en un mot de la civilisation romaine a dépouillé l'esprit païen et s'est métamorphosé sous l'influence de la religion nouvelle. Après la conversion des hommes et des peuples, il y eut celle des institutions et des idées. Les années qui s'écoulent depuis l'édit de tolérance de Galère jus-

qu'à la conquête de Rome par les Barbares paraissent avoir été destinées par la Providence à consommer cette révolution. C'est la plus noble jouissance de l'esprit de l'homme d'interroger les desseins de Dieu et d'en suivre l'accomplissement.

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE

AU IVe SIÈCLE

RÈGNE DE CONSTANTIN

CHAPITRE PREMIER

BATAILLE DU PONT MILVIUS. — ÉDIT DE MILAN.

SOMMAIRE.

État de l'Empire au moment de l'édit de tolérance de Galère. — Six empereurs. — Caractère particulier de Constantin, fils de Constance Chlore. Sa naissance. — Sa jeunesse à la cour de Dioclétien et de Galère. — Il est privé de la succession au rang de César par la promotion de Sévère et de Maximin Daïa. — Il s'échappe de Nicomédie et se rend en Gaule. — Aspect des Gaules au milieu de la persécution : Douceur du gouvernement de Constance et prospérité des Gaules. — Mort de Constance. Constantin lui succède par le choix des soldats. — Funérailles et apothéose de Constance. — Envoi de l'image de Constantin à Nicomédie. Elle est reçue par Galère : il est fait César. — Bonne administration de Constantin en Gaule : Ses victoires sur les Francs : Supplice des rois vaincus. — Insurrection à Rome : Maxence, fils de Maximien Hercule, est proclamé empereur : Maximien lui-même reprend la pourpre. — Sévère marche contre lui. — Il est abandonné par ses troupes et tué. — Maximien Hercule se rend en Gaule pour demander l'appui de Constantin : Il lui donne sa fille Fauste en mariage, et le fait Auguste. — Constantin lui refuse ses secours. — Dissensions à Rome : Hercule est chassé par son fils et revient en Gaule. — Il se révolte contre Constantin, est fait prisonnier à Marseille. — Il conspire contre la vie de Constantin, qui le fait périr. — Mort de Galère. — Élévation de Licinius à l'Empire. — Partage de l'Orient entre Licinius et Maximien Daïa. Rivalité de Maxence et de Constantin en Occident. — Tyrannie de Maxence à Rome. — Il déclare la guerre à Constantin. — Constantin se prépare à marcher en Italie. — Ses préparatifs. — Ses inquiétudes. — Il veut invoquer une protection surnaturelle. — Incertitude entre les dieux du paganisme et le Dieu des chrétiens. — Prière adressée au Dieu unique. — Vision du Labrum. — Récit d'Eusèbe. — Objections faites à ce récit. Constantin se met sous la protection du Dieu des chrétiens. — Motifs et dangers de cette résolution. — Constantin passe en Italie (312 ap. J.-C.). — Prise de Suse. — Combat de cavalerie devant Turin et prise de cette ville. — Siége de Vérone et victoire de Constantin. — Marche sur Rome. — Présomption de Maxence. — Arrivée de Constantin sur les bords du Tibre. — Maxence va au-devant de lui. — Bataille du Pont Milvius : Mort de Maxence : Triomphe de Constantin. — Entrée de Constantin à Rome. — Incertitudes de sa conduite et de celle du sénat. — Arc de Constantin. — Premier édit de tolérance. — Conférence de Milan et second édit de tolérance. — Dispositions de liberté religieuse. — Dispositions favorables aux chrétiens. — Rescrit de Maximin Daïa sur la tolérance : Différence de cette pièce et de l'édit de Milan. — Constantin retourne en Gaule, il est vainqueur des Francs. — Panégyrique prononcé en sa présence.

CHAPITRE PREMIER

LA BATAILLE DU PONT MILVIUS ET L'ÉDIT DE MILAN

(311 — 312)

Au moment où l'édit de tolérance de Galère mettait fin à la dernière persécution de l'Église chrétienne, la nouvelle organisation de l'Empire, bien qu'elle n'eût que vingt années de date, n'était déjà plus conforme à son plan primitif. Dans la pensée de Dioclétien, l'Empire devait rester partagé entre deux empereurs en titre qui gardaient exclusivement le nom d'Augustes, et deux héritiers présomptifs, mais associés au pouvoir, et qu'on appelait Césars. En 311 après Jésus-Christ, la division avait déjà été poussée plus loin. Les noms d'Auguste et de César étaient confondus, et il y avait eu jusqu'à six empereurs à la fois, tantôt unis, tantôt en guerre, sans compter le vieux Dioclétien lui-même, qui languissait dans la solitude, après une abdication volontaire, et qui assistait tristement à la décomposition de son œuvre.

Parmi tous ces princes dont les sentiments étaient fort différents, mais l'ambition égale, et dont la rivalité troublait l'État, un en particulier fixait tous les

regards par des dons brillants, par un courage déjà éprouvé dans les batailles, par une intelligence élevée, et par une qualité très surprenante dans ces cours dissolues, l'austère pureté de ses mœurs [1]. C'était Constantin, fils de Constance Chlore, qui avait reçu en héritage de son père la souveraineté de toute la partie occidentale de l'Empire. Il faut reprendre d'un peu plus haut le cours d'une vie déjà signalée par de remarquables événements.

La naissance de Constantin n'était pas tout à fait égale à l'élévation de son rang. Il avait vu le jour à Naïsse dans la haute Mœsie en l'an 274 après Jésus-Christ, plus de dix ans, par conséquent, avant que Dioclétien eût appelé Constance, son père, à partager le pouvoir suprême [2]. Bien qu'allié assez proche de l'empereur Claude, dont il portait le surnom [3], Constance n'était alors qu'un général distingué. Sa mauvaise fortune lui avait fait donner par ses compagnons le surnom

1. Un panégyriste païen de Constantin s'exprime ainsi : Qui enim magis continentiam patris æquare potuisti, quam quod te ab ipso fine pueritiæ illico matrimonii legibus tradidisti, ut primo ingressu adolescentiæ formares animum maritalem, nihil de vagis cupiditatibus, nihil de concessis ætati voluptatibus in hoc sacrum pectus admitteres, novum jam tunc miraculum juvenis uxorius. (Incerti *Panægyricus Maximiano et Constantino* ; 4. dans *Panegyrici veteres*.)

2. Le lieu de naissance de Constantin a été l'objet de beaucoup de controverses. Nicéphore, v, 11, 18, le fait naître à Drepane en Cilicie; Firmicus Maternus à Tarse. L'opinion la plus vraisemblable est celle que nous avons suivie d'après l'Anonyme publié par Henri Valois, à la suite d'Ammien Marcellin. Personne ne songe plus à soutenir que Constantin naquit en Angleterre, comme l'avait pensé Baronius d'après un passage évidemment mal interprété d'un panégyrique.

3. *Histor. August.*, Trebellius in *Claudio*, c. 3. — Suidas, *voce* παύπερ.

de *pauvre*. Il avait contracté de bonne heure une alliance inégale avec une fille de basse condition, une hôtelière, suivant saint Ambroise, du nom d'Hélène. Constantin était né de cette union d'une nature particulière qui ne donnait pas tous les droits du mariage romain[1]. Après le partage de l'Empire, il entra dans les vues de la politique de Dioclétien de cimenter l'union des nouveaux empereurs par des alliances domestiques et de garder auprès de lui des gages de leur fidélité. La mère de Constantin fut répudiée pour que Constance pût épouser la belle-fille de l'Auguste Maximien Hercule[2]. Constantin lui-même dut rester à Nicomédie comme en otage. Mais malgré le vice de son origine, il y fut traité avec les honneurs impériaux. On l'avait vu traverser la Palestine avec l'empereur vers l'an 296[3], lors de l'expédition d'Égypte dirigée contre l'usurpateur Achillée. Il se tenait à la droite du souverain : les curieux remarquaient sa haute taille, la beauté de ses traits, la vigueur de ses membres et je ne sais quel air royal qui respirait en lui. Dioclétien, appréciant ses qualités pré-

1. L'union de Constantin et d'Hélène était un concubinat, dans le sens donné à ce mot par la loi romaine, fort différent de la signification du mot analogue en français. — C'était un mariage d'ordre inférieur qui ne donnait pas à l'enfant de droit à la succession paternelle. Ce genre d'alliances subsistait encore du temps de Constantin puisqu'il prit des précautions pour les rendre plus rares. Code Just. v, tit. 27, l. 1. — Cela explique pourquoi Zosyme, malgré sa malveillance, dit simplement que cette alliance était contraire à la loi, II, 8.

2. Voy. Eutrope, *Breviarum Historiæ Romanæ*, IX, 22, et *l'Anonyme* publié par Henri Valois, à la suite d'Ammien Marcellin, 1.

3. Eusèbe, *Vita Const.*, I, 19.

coces, le nomma de bonne heure tribun de premier ordre [1]. Il était encore dans le palais lorsque Galère fit décider la persécution des chrétiens : il fut témoin de la délibération, non sans éprouver la répugnance que cette entreprise sanguinaire fit ressentir à tous les gens de bien, et la crainte qu'elle inspira à tous les hommes doués de quelque prudence [2].

Le conseiller, d'ailleurs, devait lui déplaire presque autant que la mesure même. C'était l'ennemi de son père et le sien. S'il ne l'avait pas su alors, il n'aurait pas tardé à le reconnaître. Entre les deux Césars, Galère et Constance, il y avait une rivalité naturelle de position, qui ne cessa pas lorsque l'abdication contrainte ou volontaire des deux Augustes les fit monter d'un rang l'un et l'autre (305 après J.-C.). Cette promotion laissait deux places vacantes dans la hiérarchie impériale. Il semblait naturel que l'une au moins fût réservée au fils de Constance; mais Galère profita de l'éloignement de Constance pour prévenir un choix qui aurait donné à son collègue la prépondérance dans le conseil impérial. Par ses avis ou plutôt par l'effet de ses menaces, on alla chercher les nouveaux Césars en dehors des familles régnantes. Constantin se vit préférer deux soldats inconnus, Flavius-Sévère, homme de basse naissance et de mauvaises mœurs, et Maximin Daia, fils

1. Lact., *De morte pers.*, 14.
2. *Constantini Oratio ad sanctorum cœtum*, 25.—Eus., *Vit. Const.*, II, 29 et suiv.

de la sœur de Galère, berger demi-barbare « qui « sortait à peine des bois, et quittait des troupeaux de « bêtes pour commander à des peuples[1]. » Quand on proclama ce singulier choix devant l'armée et les citoyens assemblés aux portes de Nicomédie, il y eut une surprise et un désappointement universels. Toute la foule avait les yeux fixés sur Constantin alors dans la force de l'âge, connu et aimé de tous les soldats. On crut qu'il y avait une erreur de nom ; mais Galère écartant Constantin de la main, produisit son favori inconnu qui fut sur le lieu même dépouillé de ses vêtements ordinaires, et revêtu de la pourpre. L'offense était égale et pour Constantin qu'on frustrait d'une espérance légitime, et pour l'empereur Constance qui apprit dans sa retraite des Gaules qu'on avait disposé de l'empire sans le consulter.

Le jeune homme frémit d'impatience, mais il dut dissimuler son ressentiment[2]. Son père était trop éloigné, et avait trop à faire en Gaule pour lui venir en aide. D'ailleurs une certaine douceur naturelle qui contrastait avec la rudesse des mœurs communes rendait Constance peu redoutable aux yeux de son farouche collègue[3]. Constantin resta à la cour du persécuteur des chrétiens, l'objet d'une surveillance ombrageuse, et souvent d'honneurs dérisoires et périlleux. N'osant attenter à sa vie toujours chère à l'armée, Galère

1. Lact., *De morte pers.*, 18, 19; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 14; *Anonyme* de Valois, 5.

2. Zosime, II, 8.

3. Lact., *De morte pers.*, 20.

l'exposait sans cesse à des périls où il se distinguait, mais où on espérait qu'il devait succomber. Dans les jeux publics on l'excitait à entrer en lutte avec des bêtes sauvages. Dans des expéditions successives contre les Sarmates, on le plaçait toujours au poste le plus dangereux : un jour c'était un barbare gigantesque qu'on le voyait combattre, saisir aux cheveux et traîner aux pieds de Galère; une autre fois il entrait le premier avec son cheval dans un marais profond, et toute l'armée passait après lui. Dans tous ces traits on admirait sa valeur : d'autres plus tard devaient adorer la main de Dieu qui l'avait sauvé presque miraculeusement des périls [1].

Cependant la santé de Constance s'affaiblissait; il rappelait avec instance son fils auprès de lui. Galère ne put se refuser plus longtemps au désir d'un collègue. Constantin obtint la permission de partir, et reçut le brevet impérial (*sigillum*) qui était nécessaire pour disposer des relais publics, distribués sur toutes les routes. Galère le lui remit assez tard, le soir, avec injonction de ne partir, le lendemain, qu'après avoir reçu ses derniers ordres. Mais le jour venu, Galère, qui avait à dessein retardé son lever jusqu'après midi, apprit que Constantin était parti immédiatement au sortir du souper. On fit courir en toute hâte après lui : mais les maisons de postes n'avaient plus de chevaux valides. Con-

1. Lact., *De morte pers.*, 24; *Anonyme*, de Valois, 3 ; Zonaras, *Annales*, XII, 33. — Voir aussi un fragment de Praxagoras, dans la *Bibliothèque* de Photius, cod. 62.

stantin avait eu la précaution d'en emmener le plus grand nombre possible, et de mutiler ceux qu'il laissait. Galère en éprouva tant de dépit qu'on dit qu'il en versa des larmes. Le chemin de Nicomédie en Gaule fut très-rapidement parcouru, et Constantin eut enfin la joie de toucher le sol du royaume paternel [1].

Le spectacle qui attendait Constantin en Gaule était bien de nature à frapper l'attention d'un jeune prince dont l'esprit formé de bonne heure à la politique était tout rempli de l'espoir et de la pensée de régner. Il venait de quitter la capitale de Galère, au moment où tout retentissait des gémissements des chrétiens traînés au supplice. Tout le long de sa route, en Thrace, en Norique, sur le haut Danube, les croix étaient dressées, les bûchers en flammes, tout l'arsenal des supplices déployé. Dans beaucoup d'endroits, les bourgs étaient dépeuplés, les chrétiens se cachaient dans les montagnes et dans les cavernes [2].

Au milieu de la crise violente qui ensanglantait et agitait l'Empire, la magnifique province des Gaules était restée, grâce à la mansuétude de son souverain, dans une paix à peu près complète. Humain par nature et par tempérament, quand les ordres sanguinaires de Nicomédie lui étaient arrivés, Constance en avait sinon

1. Lactance, Zosime, *loc. cit.*; *Anonyme*, de Valois, 4. — Aurelius Victor, *De Cæsaribus*, 21. Tous ces écrivains rapportent de la même manière ce trait de la jeunesse de Constantin que Gibbon, on ne sait pourquoi, traite de conte ridicule (*foolish story*).

2. *Acta Sancti Floriani*, dans la collection des Bollandistes; 4 mai.

refusé, du moins éludé l'exécution. Quelques églises fermées, quelques pans de murailles détruits lui avaient semblé suffisants pour ne pas encourir le reproche d'une désobéissance directe. Mais il respecta, dit Lactance, le vrai temple de Dieu qui est dans les hommes [1]. Il avait conservé des chrétiens à sa cour : on dit même qu'il leur donna par une ruse innocente le choix de perdre leur charge ou de sacrifier aux dieux, et qu'il éloigna de lui ceux qui eurent la faiblesse de faire infidélité à leur foi pour conserver ses bonnes grâces, disant que les lâches qui étaient capables de trahir leur Dieu et leur conscience trahiraient aussi leur souverain [2]. Il portait dans toutes les parties de son gouvernement la même modération d'âme. Son domaine était le seul où l'on ne souffrît point des rigueurs d'une sévérité fiscale outrée que l'accroissement du nombre des fonctionnaires et la multiplicité des cours fastueuses et avides avaient rendue nécessaire [3]. Sous ce régime libéral, la Gaule préservée des scènes de meurtre et de ruine qui désolaient l'autre versant des Alpes, faisait admirer sur le plus beau sol et chez la nation la plus intelligente de l'Empire, les richesses renaissantes de la paix et toute l'activité de la foi. Les écoles d'Autun, de Toulouse, de Bordeaux, de tout temps fameuses, se relevaient sous

1. Lact., *De morte pers.*, 15. Conventicula id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est : verum autem Dei templum, quod est in hominibus incolumem servavit.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 15.

3. Suidas, *voce* παῦπερ.

la direction du rhéteur Eumène, d'une décadence momentanée [1]. Les invasions des barbares fortement réprimées avaient été mises à profit par une politique habile. Constance avait distribué aux Germains captifs les terres incultes : fournissant ainsi des bras à la culture des champs dont le délaissement était un des grands maux de la société impériale. Le rhéteur latin s'étonnait de voir labourer le Chamave et le Frison, le vagabond attaché à la glèbe et le brigand garder des troupeaux [2]. Cette terre, féconde dans tous les produits de la nature et de l'intelligence, fournissait aussi une abondante moisson spirituelle. Saint Irenée à Lyon, saint Gatien à Tours, saint Denys à Paris, saint Paul à Narbonne, saint Quentin à Amiens, saint Crépin à Soissons, et tant d'autres encore avaient laissé derrière eux des disciples nombreux et actifs. Au début du quatrième siècle on peut déjà citer en Gaule plus de vingt évêques. Ainsi se manifestait en tout genre l'activité de cette race gauloise qui avait déjà le sentiment de son importance et qui se montrait surtout très empressée de faire des princes et de créer des gouvernements (*a via semper faciendi principis vel imperii* [3]).

Elle accueillit Constantin par des clameurs enthou-

1. Eumène, *Pro restaurandis scholis oratio*, 8, dans *Pan. vet.* — Martial, *Epigram.* VII, 17.
2. Eumène, *Panegyricus Constantio Cæsari*, 9, 21.
3. *Salutaris Lux Evangelii* de Fabricius, p. 384. — Sancto Paulo, *Geographia sacra seu noticia antiqua episcopatuum ecclesiæ*, p. 117, et suiv. —Vopisc., *in Saturn.*

siastes. Il traversa la province entière pour retrouver son père à *Gessoriacum* (Boulogne-sur-Mer), au moment où malgré sa vieillesse précoce et sa santé altérée, il allait s'embarquer pour porter encore une fois ses armes dans l'île de Bretagne [1]. Constance ne survécut point aux fatigues de cette dernière expédition. Il expira à *Eboracum* (York), après quelques succès remportés sur les Pictes, le 25 juillet de l'an 306 [2]; il avait porté la couronne treize ans et deux mois, en qualité de César, et un an et demi, en qualité d'Auguste. Il s'éteignit au milieu de tous ses enfants. Il n'en avait pas moins de six, outre Constantin, tous nés de sa seconde femme. Mais aucun des membres de cette jeune famille n'était en âge de régner, et le père mourant eut le temps de les recommander tous à leur aîné et de le désigner lui-même à l'affection et au choix de ses soldats [3].

A peine avait-il fermé les yeux, que les troupes s'assemblaient d'elles-mêmes et charmées de la bonne mine de Constantin, comptant aussi sur sa générosité,

1. Eumène, *Panegyricus Constantino*, 7. Il est impossible de ne pas préférer le témoignage d'Eumène, qui était Gaulois et s'adressait à Constantin lui-même, à celui de Lactance et d'Eusèbe, suivant lesquels Constantin trouva son père mourant et n'eut que le temps de recevoir ses derniers embrassements. Conf. Clinton, *Fasti Romani*, vol. I, p. 350; Tillemont, *Histoire des Empereurs* (Constance, ch. VII).

2. Cette date résulte du témoignage de tous les historiens, les *Fastes* d'Idace, la *Chronique Pascale*, etc. Socrate fait pourtant mourir Constance la première année de la 271e olympiade, ce qui mettrait cette mort en l'an 305.

3. Lact., *De morte pers.*, 24; Eumène, *Paneg. Const.*

le proclamèrent empereur tout d'une voix[1]. Un des plus animés pour cette élection, était même, dit-on, un chef barbare, Eroc, roi des Allemands qui servait sous les étendards romains[2]. Constantin désigné ainsi par la voix populaire, se laissa faire, sans trop de résistance, et parut revêtu de la pourpre, aux funérailles, ou pour mieux parler, à l'apothéose de son père ; car il ne manqua pas de décerner à l'illustre mort les honneurs divins qui étaient d'habitude, et plusieurs médailles en fournissent la preuve[3]. Fidèle d'ailleurs en toute chose à l'étiquette romaine, il envoya aussitôt à tous les princes son image couronnée de lauriers. Ce fut un moment à la fois piquant et solennel que celui où cet envoi parvint à Nicomédie et fut remis à Galère. Le vieil Auguste fut bien tenté de le refuser et de faire jeter dans le feu l'image et le messager ; mais on lui représenta que Constantin ne manquerait pas d'arriver bientôt à la défense de ses droits, et que toute l'armée, qui gardait encore son souvenir, se porterait sans doute à sa rencontre avec joie. La prudence l'emporta, et l'image fut reçue. Mais pour témoigner, en quelque manière, sa répugnance, Galère décida que Sévère seul serait

1. Zoς. II. 9. Ὁρῶντες Κωνσταντῖνον εὖ ἔχοντα οἱ περὶ τὴν αὐλὴν στρατιῶται καὶ ἅμα δωρεῶν μεγαλοπρεπῶν ἐπαρθέντες ἐλπίσι τὴν τοῦ Καίσαρος ἀξίαν αὐτῷ περιέθεσαν.

2. Aurel. Vict., *Epitome*, ch. 12.

3. Eusèbe, *Vit. Const.* I, 21.—Eckhel, tome I, p. 32.—Clinton *Fasti Romani*, tome II, p. 79. Voici l'inscription de quelques-unes de ces médailles : *Divo Constantio Aug.* — *Consecratic* — *Divo Constantio princ. æternæ memoriæ*, etc.

appelé au rang d'Auguste, et que Constantin n'aurait à remplir que le poste vacant de quatrième empereur et de second César. Aussi patient que résolu, aussi modéré qu'ambitieux, Constantin ne réclama pas, et se contenta, pour le moment, de rester assis sur la dernière marche du trône[1].

Mais il s'appliqua sur-le-champ avec ardeur à l'administration de son gouvernement. Le premier usage qu'il fit de son pouvoir fut de consommer la pacification de la Gaule, en rendant officiellement aux chrétiens une liberté dont ils ne jouissaient encore que par tolérance[2]. Puis il marcha contre les Francs qui avaient profité de l'interrègne et de l'éloignement des troupes pour violer leurs traités et envahir le territoire romain. Il les battit par deux fois sur le sol même de la Gaule et au delà du Rhin. Il ramena en triomphe deux de leurs rois Ascaric et Ragaise qu'il fit mourir, ainsi que les jeunes guerriers de leurs tribus, en les exposant aux bêtes dans des jeux magnifiques qu'il institua. Grâce à ses soins tout le cours du Rhin fut dominé par des châteaux forts dont la ligne faisait l'ornement en même temps que la sécurité du fleuve. Des vaisseaux pleins de soldats le sillonnaient à toute heure. On jeta dans les flots les assises d'un pont qui devait faire de Cologne la porte de la Germanie. Ces mesures protectrices qui

1. Lact., *De morte pers.*, 25. — *Panegyricus Maximiano et Constantino*, 5.
2. Lact., *De morte pers.*, ib.

faisaient respecter le nom romain jusqu'au fond des forêts barbares, inspiraient à la population une vive reconnaissance, et à l'armée un juste sentiment de fierté [1].

Une année entière s'était écoulée dans ces soins intelligents, lorsque la Gaule reçut une visite inattendue qui ramena l'attention de Constantin vers les affaires générales de l'Empire. Constantin n'avait pas été la seule victime de l'ambition jalouse de Galère. Un autre prince placé à peu près dans la même situation que lui, Maxence, fils de Maximien Hercule, s'était vu également éloigné du trône par une exclusion pareille. Pour celui-là, si ce n'étaient pas ses talents qui le faisaient craindre, c'était son humeur incommode et arrogante, et son naturel emporté [2]. Il s'était résigné péniblement à la condition privée. Mais quand il vit de quelle façon hardie et facile Constantin s'était fait rendre justice, l'exemple le poussa à l'imitation. L'occasion lui parut bientôt favorable. La ville de Rome aux portes de laquelle il habitait et où un mécontentement sourd n'avait cessé de gronder depuis les réformes monarchiques et financières de Dioclétien, était poussée au dernier degré de l'exaspération par la visite des agents fiscaux de Galère qui allaient commencer un recensement des biens de fâcheux augure. Pour prévenir un soulèvement imminent, l'ordre était déjà donné aux prétoriens animés

1. Eus., *Vit. Const.*, 1. 25.— Eumène, *Paneg. Const.* 10-14.
2. Lact., *De morte pers.*, 18.

d'un esprit rebelle, de quitter la ville. Une partie des gardes avait obéi, mais il en restait encore assez pour que Maxence se présentant dans leur camp et les aidant à massacrer le préfet de Rome, soutenu d'ailleurs par les vœux et les espérances du peuple, pût s'y faire proclamer empereur [1]. Puis, bientôt effrayé lui-même de son audace et ne voulant pas en porter seul la responsabilité, il envoya chercher dans le fond de la Campanie son vieux père Hercule, qui supportait tristement l'abaissement où l'abdication l'avait réduit. Le père et le fils ne s'aimaient guère; mais l'ambition les réunit, et Galère apprit que Rome s'était donné à la fois, sans son consentement, deux souverains, un ancien Auguste rétabli et un troisième César [2].

Cette fois l'audace lui parut excessive et insupportable. Toutes ces générations d'empereurs dont les unes naissaient et les autres ressuscitaient, n'allaient bientôt plus lui laisser qu'une souveraineté nominale. Il se décida à résister par la force. Il expédia en Italie son collègue et l'instrument de ses volontés, Sévère, avec une armée nombreuse. Mais cette armée avait servi sous les ordres du vieux Hercule, elle connaissait Rome et désirait goûter sans combat les douceurs d'une garnison fameuse par ses délices. Elle déserta tout entière, abandonnant son chef, et Sévère, forcé de s'enfuir

1. Lact, *De morte pers.*, 26; — 27 ou 28 octobre 306.
2. Lact., *loc. cit.* — *Anon.* Val. 6. — Eutr. *Breviar. Hist. Rom.*, x. 2. Aurel, Victor., *De Cæs.*, 42. — *Paneg. Maxim. et Const.*

à Ravenne, puis de se rendre à discrétion, obtint à grand'peine la faveur d'une mort douce. Il n'était pas possible de supposer que Galère voulût laisser cette injure sans vengeance. Une guerre acharnée pouvait s'ensuivre, et c'est pour être en mesure de la soutenir que les deux usurpateurs de Rome eurent la pensée de recourir au jeune héros dont la réputation traversait déjà les Alpes. Hercule prit le parti d'aller lui-même en Gaule offrir son alliance à Constantin, et s'assurer de son concours[1].

Les offres d'Hercule étaient séduisantes : il proposait la dignité d'Auguste qu'il s'attribuait le droit de conférer à son gré, et la main de sa dernière fille Fausta. Dans ces familles impériales, avec la multiplicité des mariages romains, il y avait toujours des filles de tout âge, prêtes pour toutes les alliances. Pour Constantin dont la naissance était équivoque, dont la jeunesse fort pure s'était écoulée dans un mariage obscur, une union presque royale était précieuse[2]. Fausta, d'ailleurs, était une jeune personne d'une beauté rare, fille d'une mère orientale, et élevée avec toutes les délicatesses de la civilisation de l'Asie. Constantin l'avait

1. *Paneg. Const.*, 14. — Lact.; *Anon.* de Valois; Eutr; Aur. Victor *loc. cit.* — Zos., II. 10.—Socrate, *Hist. Eccl.*, I. 2.

2. Zon. *Ann.* XIII, 2.—Zos. II, 20.— Ces deux auteurs affirment que Minervine, mère de Crispus, était la concubine de Constantin. Mais cette assertion est contraire au passage du panégyrique cité plus haut, et la pureté des mœurs était une qualité trop rare et trop peu appréciée chez les anciens pour qu'on en fît l'objet d'un éloge spécial, si elle n'avait pas été généralement remarquée dans la vie de Constantin.

connue à Nicomédie. On s'était plu à les fiancer dans leur enfance. On conservait à Aquilée un tableau où le jeune prince déjà adolescent était représenté recevant des mains de Fausta, en présent de noces, un magnifique casque d'or étincelant de diamants[1]. Constantin se prêta de bonne grâce à l'accomplissement des projets de sa jeunesse. Mais soit que cette aventure d'un vieillard presque en enfance et d'un jeune homme sans raison ne lui inspirât qu'une médiocre confiance, soit que son ambition prévoyante ne voulût prêter les mains à l'établissement durable d'aucune souveraineté en Italie, il ne s'engagea qu'avec beaucoup de réserve dans l'alliance qui lui était proposée. On célébra des noces magnifiques, il y eut des panégyriques où l'on prôna les vertus et l'intimité des deux princes, on chargea de présents et d'hommages les autels des dieux. Mais quand il s'agit de fournir des troupes et d'entreprendre lui-même une expédition, toutes les instances du vieillard ne purent arracher à Constantin aucune réponse positive, et il le quitta sans en avoir obtenu de secours[2].

L'événement justifia pleinement la prudence de Constantin. L'entreprise d'Hercule eut une issue ridicule. Il n'eut pas besoin à la vérité de secours pour se dé-

1. *Paneg. Maxim. et Const.*, 16.

2 Zos., II, 10.— Nous suivons ici la correction proposée par Tillemont, aux textes ordinaires : Οὐκ ἔχων δὲ πρὸς ταῦτα πειθήνιον, et non ὡς ἔχων. Il est évident par la suite des faits que Constantin ne se laissa pas persuader par Hercule, et ne prêta aucun secours à Maxence.

fendre contre l'attaque de Galère qui n'apparut qu'un instant en Italie, et se sauva sans coup férir, craignant d'être victime comme son collègue de la désertion de ses troupes; mais restés maîtres de Rome, le père et le fils ne purent longtemps s'entendre et se tendirent réciproquement des piéges. Hercule essaya d'ameuter le peuple contre son fils et lui arracha la pourpre en pleine assemblée. Maxence, mieux avisé, se jeta dans les rangs des soldats qui mirent, sans délai, Hercule à la porte de Rome[1]. Le vieil ambitieux erra dans l'empire, essayant d'intéresser quelqu'un aux mésaventures de sa fortune et à ses projets de vengeance et de haine. Il s'adressa à Galère, à Dioclétien même, à qui il proposa de suivre son exemple, et de rentrer dans la carrière, mais qui eut la prudence de s'en défendre : il ne fut écouté nulle part. Éconduit partout, on le vit revenir humblement en Gaule, déposant une seconde fois la couronne, et ne demandant à son gendre qu'un asile[2].

C'était un hôte inquiet et incommode, d'un commerce peu sûr, d'un esprit d'intrigue et d'ambition incorrigible. Constantin fit éclater dans ses rapports avec lui un mélange singulier de qualités diverses, de longanimité d'abord, puis de rigueur presque cruelle. Il le traita avec considération, le logeant dans son palais, où il lui

1. Aur. Vict., *De Cæs.*, 15. — Lactance, *De morte pers.*, 27; Zos., II, 10.
2. Lact., *De morte pers.*, 29. — Zos., *loc. cit.*

faisait trouver avec les douceurs de la vie privée, les honneurs de la royauté[1]. Il le consultait sur les opérations militaires, faisant grand cas de son expérience acquise dans des luttes heureuses contre les barbares[2]. Hercule reconnut ces soins en abusant de sa confiance pour le perdre. Il l'engagea à aller repousser, avec fort peu de troupes, une invasion de quelques tribus franques qui n'étaient pas encore soumises. Il l'accompagna même jusqu'à Trèves, puis retournant brusquement sur ses pas, il s'en revint à Arles où il s'empara de tous les trésors, en fit des largesses aux soldats et reprit la pourpre pour la troisième fois. Constantin, qui était déjà assez avancé dans les forêts de la Germanie où il s'épuisait en marches pénibles, averti à temps, rebroussa chemin en toute hâte, ramenant ses troupes à marches forcées du Rhin jusqu'à Châlon, et de Châlon à Arles par la Saône et le Rhône. L'empressement des soldats était tel qu'ils ne voulaient pas attendre qu'on leur fît la distribution de solde ordinaire, et qu'en descendant le cours des fleuves, les légionnaires mettaient eux-mêmes la main à la rame. Constantin se présenta devant Marseille où Hercule s'était réfugié, et essaya de donner l'assaut sur-le-champ. Pendant qu'il approchait des murailles et en mesurait la hauteur qui se trouvait trop grande pour ses échelles de siége, il aperçut sur les créneaux son beau-père Maximien Hercule lui-même, qui entra

1. Eumèn., *Paneg. Const.*
2. Lact., *De morte pers.*, 28. Credidit adolescens ut perito ac seni.

en conversation en l'accablant d'invectives. Comme il les repoussait avec assez de modération, la ville ouvrait ses portes d'elle-même et se remplissait de soldats. On amena Hercule à son gendre, qui pour toute punition lui enleva la pourpre : puis il alla combler de présents les autels des dieux et surtout ceux d'Apollon, sa divinité favorite[1].

Ces nouvelles bontés furent reconnues exactement comme les premières. Ne pouvant venir à bout de son bienfaiteur par la révolte, Hercule eut recours à l'assassinat. Il tenta la fidélité de sa fille Fausta, et la conjura de laisser une nuit la chambre de son mari ouverte, lui promettant qu'il saurait l'en délivrer et lui trouver un meilleur parti. Plus tendre épouse que fille, Fausta promit tout, mais se hâta d'aller tout révéler à son mari. Cette fois, la clémence étant à bout, il s'agit de faire une justice exemplaire. Constantin résolut de laisser jouer la comédie tout entière, et ne fit pas difficulté de sacrifier à l'intérêt de sa vengeance la vie innocente mais vile d'un esclave. Il fit coucher dans son lit un eunuque de la dernière condition, et laissa tous les accès ouverts. Hercule, à l'heure convenue, ne manqua pas de se lever, prétendant qu'il avait eu un songe dont il voulait rendre compte à son gendre. Il entra dans la chambre, plongea son épée dans le sein de l'eunuque, et sortit avec un cri de triomphe annonçant à tout le

1. Lact., *De morte pers.*, 29. — Zos., II, 10. — Eumène, *Paneg. Const.*, 18.

monde qu'il s'était défait du tyran. Pendant qu'il parlait, Constantin entrait d'un autre côté avec une troupe de gens armés. On se jeta sur le meurtrier stupéfait de cette apparition; on lui laissa à peine le temps de se reconnaître et on ne lui donna que le choix du genre de mort. Il se pendit lui-même à une haute poutre de sa prison[1]. Ainsi se termina cette sombre tragédie de famille où Constantin laissa voir que s'il n'avait pas le goût il ne répugnait pas à l'usage de ces supplices domestiques qui étaient comme de tradition parmi les héritiers des Césars.

D'autres soins cependant occupaient son esprit. Ce n'étaient plus seulement l'administration et la défense de son domaine qui continuaient d'être conduites avec intelligence et vigueur; ce n'étaient pas seulement l'embellissement des villes, l'établissement des impôts et la fortification des frontières, les visites et les reconnaissances continuelles, tantôt sur le Rhin, tantôt en Bretagne[2]. Il ne perdait pas de vue l'état général de l'Empire, et il voyait approcher, non sans doute avec trop de regret, le moment où il allait être appelé à paraître sur un plus grand théâtre.

Une crise, en effet, était imminente. Galère se mou-

1. Lact., Zos., *loc. cit.*— Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 18. Zosyme ne rapporte rien de l'embûche tendue à Maximien par Constance. Gibbon s'est cru en droit de mettre l'anecdote entière en doute.

2. Eumène, *Paneg. Const.*, passim. Eumène célèbre surtout les embellissements de la ville de Trèves, et mentionne deux expéditions en Allemagne et en Angleterre, que les chronologistes placent en 309 et 310.

rait de son horrible mal. Le Dieu inconnu auquel il s'était enfin recommandé ne répondait pas à son insolente et tardive invocation. Il expira à Nicomédie dans les premiers jours de mai de l'an 311. Quelques années avant sa mort, à son retour d'Italie (307) il avait fait don à ses sujets d'un empereur de plus. Il avait élevé au rang d'Auguste un ancien ami, un compagnon d'armes, Licinius, originaire de la nouvelle Dacie et qui se disait descendant de l'empereur Philippe, homme d'une éducation grossière, de mœurs impudiques, d'une avarice sordide, mais bon administrateur et bon guerrier[1]. La mort de Galère laissait donc l'Empire en partage à quatre souverains survivants : Licinius et Maximin Daia en Orient, Constantin et Maxence en Occident. Tous portaient indifféremment le nom d'Auguste ; Constantin ne l'ayant plus quitté depuis son mariage avec Fausta[2], et Maximin s'en étant emparé d'autorité, en dépit de toutes les représentations [3] ; l'on voit d'après les médailles que Maxence avait fait de même[4]. Ce titre n'ayant d'autre valeur que d'être le symbole d'une complète indépendance, cette confusion avait fait disparaître toute trace de la subordination

1. Aurel. Victor., *De Cæsar.*, 40 ; Zos., II, 11 ; Lact., *De morte pers.*, 29.

2. *Paneg. Maxim. et Const.*, 5.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 1, 3; Lact., *De morte pers.*, 32.

4. Eckhel., t. VIII, 56. Cf. Clinton, *Fasti Romani*, t. I, p. 356. Maxence avait été proclamé au début Auguste par ses soldats, puis il avait remis cette dignité à son père et s'était contenté de celle de César. Il est vraisemblable qu'il revint sur cette concession lors de sa rupture avec son père.

que Dioclétien avait prétendu faire régner entre les copartageants du pouvoir. Les quatre empereurs étaient égaux, et par conséquent, au fond, ennemis et rivaux.

L'hostilité devait s'accroître en raison même du voisinage. Elle faillit éclater sur-le-champ entre les deux Augustes orientaux, Licinius et Daia. Ils furent sur le point d'en venir aux mains dès le lendemain de la mort de Galère. On leur fit pourtant avoir une entrevue dans le détroit de Chalcédoine où ils réussirent à s'accorder sur le partage de l'Orient, prenant le détroit même pour limite. Daia garda la rive asiatique, et Licinius la rive thrace[1]. Mais entre Maxence et Constantin la rivalité moins apparente, moins prompte à éclater, était au fond plus profonde, et des deux parts il y avait très peu d'envie de vivre en paix.

Tout était semblable entre eux, excepté leurs caractères. Leurs domaines étaient limitrophes. Maxence, souverain de l'Italie et de l'Afrique, n'était séparé que par la ligne des Alpes et le détroit de Cadix, de la Gaule et de l'Espagne qui appartenaient à Constantin. Tous deux possédaient l'empire à titre à la fois héréditaire et électif. Ils étaient à peu près du même âge, et l'un et l'autre, par des raisons différentes, assez aimés des soldats. Enfin le rapport des situations était tel, qu'il leur avait suggéré au début, à tous les

1. Lact., *De morte pers.*, 36. Lactance ne dit point à cet endroit quels furent les termes du partage, mais plus loin (45), on voit que Byzance appartenait à Licinius, et Maximin, dans la suite du récit, gouverne toujours les provinces orientales.

deux, la même politique. Maxence avait commencé par mettre en liberté, par flatter même les chrétiens[1]. Mais là s'arrêtaient les ressemblances. Autant Constantin était maître de lui et comprenait les besoins de ses sujets et de son temps, autant Maxence, emporté par une brutalité sans frein, allait rapidement au-devant de sa perte. Il avait promptement dissipé la popularité qui l'avait porté au pouvoir. La ville de Rome, qui avait tant regretté de ne plus posséder d'empereur dans ses murs, ne tarda pas à gémir d'avoir retrouvé en lui un de ces insensés, atteints du vertige du pouvoir absolu, aux appétits monstrueux et aux fantaisies sanguinaires, qui s'étaient si souvent joués de son repos. Maxence enlevait les femmes de distinction et ne les renvoyait que déshonorées à leurs maris. Il s'entourait de délateurs chargés d'accuser les sénateurs riches, afin de donner occasion de confisquer leurs biens. Ses folles superstitions cherchaient souvent l'avenir dans les entrailles des femmes et des enfants. Ne pouvant maintenir une telle oppression qu'à l'aide d'une grande force militaire, il avait soin de ne rien refuser à une soldatesque grossière dont il était environné. Il lui abandonnait l'honneur, la vie, les biens des citoyens,

1. L'expression d'Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 14, est singulière: Εὐσέβειαν ἐπιμορφάζων, *feignant la piété*, dit-il de Maxence. Quelques auteurs ont entendu par là que Maxence avait fait, quelque temps, profession de christianisme. Mais ce fait serait trop considérable pour n'avoir pas été remarqué par d'autres écrivains. La piété dont parle Eusèbe est sans doute ce respect vague pour un Dieu unique et créateur, que ce même auteur prête au père de Constantin, quand il dit μόνον θεὸν τὸν ἐπὶ πάντων εἰδώς. Eusèbe, *Vit. Const.*, 17.

et l'exhortait à faire bonne chère et à user largement de toutes les richesses de la capitale. C'était, d'ailleurs, la seule occupation qu'il partageât avec elle; ne figurant jamais dans ses rangs, ne prenant part à aucun exercice militaire, trop paresseux pour traverser deux fois dans le même jour l'espace qui séparait le mont Palatin des jardins de Saluste, il ne s'en intitulait pas moins le maître du monde, l'unique empereur dont tous les autres n'étaient ou ne devaient être que ses lieutenants[1].

Rome n'était pas assez éloignée de la Gaule pour qu'on n'y fît pas des comparaisons entre cette tyrannie grossière et la sage administration qui faisait sentir ses bienfaits sur les bords du Rhône, de la Seine et du Rhin. Constantin, qui n'ignorait pas ce sentiment général, eut pourtant la patience de ne rien faire pour provoquer directement son rival. Ce fut Maxence qui, ne pouvant contenir sa jalousie et ne doutant pas de sa toute puissance, chercha le premier un sujet de querelle. Il feignit d'être irrité de la mort d'Hercule, qui n'avait pourtant habité la Gaule que pour y chercher un refuge contre la haine de son fils[2]. Constantin répondit aux plaintes qui lui étaient adressées à ce sujet, en se justifiant avec beaucoup de modération et avec des paroles de paix. Maxence refusa de les entendre, fit abattre les statues de Constantin à Rome, comme celles d'Hercule avaient

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, VIII, 14; *Vit. Const.*, I, 33.—Incerti *Panegyricus*, 2 et suiv.; Aurel. Vict., *De Cæs.*, 11.
2. Zos., II, 13.

été détruites en Gaule, et annonça l'intention de venger par les armes le supplice de son père. Il ne donna pas immédiatement suite à ces menaces, parce qu'une partie de ses troupes était occupée avec le préfet du prétoire Rufus à réprimer en Afrique une sédition commandée par un usurpateur du nom d'Alexandre. Mais quand cette expedition eut été couronnée d'un plein succès, et que Maxence se fut donné à loisir le temps de piller et de ruiner l'Afrique et Carthage, quand il eut triomphé à Rome de la victoire de son lieutenant, il se mit sérieusement à songer à son expédition et traça son plan de campagne qui devait commencer par la Rhétie, province intermédiaire entre la Gaule et l'Illyrie. Il ne méditait pas moins, dans son enivrement, que de jeter ses troupes à droite et à gauche sur le domaine de Licinius comme sur celui de Constantin[1].

Constantin ne devait pas lui laisser le temps d'éprouver même la vanité de ses projets. Du moment où il se vit un prétexte suffisant, il s'était déterminé à ne pas attendre son adversaire. Il n'y avait entre eux aucune égalité numérique. Les troupes de Maxence étaient très-nombreuses. Rome avait toujours été le point le mieux gardé de l'Empire. Les défections des deux armées qui avaient successivement essayé de l'envahir, les douceurs dont Maxence faisait jouir ses soldats avaient contribué, sans doute, à augmenter encore les forces nominales

1. Zos., *loc. cit.* — Nazarii *Panegyricus Constantino*, 12 et suiv.

de la ville [1]. Maxence n'avait pas moins de quatre-vingt mille hommes, Romains et Italiens; quarante mille Carthaginois s'y étaient joints : la Sicile avait fourni son contingent; l'armée entière se montait ainsi à cent soixante et dix mille hommes de pied, et dix-huit mille chevaux. Constantin n'avait de troupes romaines que les légions qui gardaient sa part de l'empire; encore fallait-il laisser de bonnes garnisons à la Gaule, et pourvoir le Rhin de défenseurs et de vaisseaux : il lui restait donc tout au plus vingt-cinq à trente mille hommes : avec les barbares et les Bretons alliés chez lesquels il avait fait des levées, ses forces pouvaient s'élever au plus haut à quatre-vingt-dix mille fantassins, et huit mille hommes de cavalerie [2]. Mais l'expérience et l'ardeur des hommes, leur confiance dans la vigueur habile de leur chef, leur attachement dévoué à sa personne compensaient l'inégalité des chiffres. Constantin, malgré les murmures des généraux et les présages sinistres des aruspices, ne balança pas à prendre l'agressive, et se prépara à franchir les Alpes [3].

A. D. Tout ce qu'une politique prudente pouvait inventer
312. pour rendre l'accès de Rome facile avait été mis en œuvre. L'alliance du plus voisin des deux empereurs d'Orient était assurée à Constantin. Licinius en accep-

1. Lact., *De morte pers.*, 44.

2. Zos., II, 15. — *Paneg.* Nazarii *et* Incerti *loc. cit.* La distinction entre les troupes romaines et barbares, explique la différence des évaluations de Zozime et des Panégyristes.

3. An de J.-C., 312.—Constantinus II, et Licinius II. Aug. Coss. U. C. 1065.

tant en mariage Constantia, sœur de son collègue, s'engageait à maintenir en paix toutes les provinces limitrophes du nord de l'Italie. Des intelligences étaient ménagées dans l'intérieur même de la capitale, et s'il n'est pas certain que le sénat eût envoyé à Constantin des ambassadeurs, comme l'affirment quelques historiens [1], il y avait au moins, à coup sûr, entre les opprimés et leur prochain libérateur, des relations secrètes et suivies. Enfin, Constantin avait pu mettre en mer des flottes pour se saisir de la Sardaigne, de la Corse et des ports de l'Italie, et se préparer ainsi des renforts [2].

L'expédition avait donc toutes les chances favorables de succès; mais elle n'en était pas moins périlleuse et solennelle. Pour des troupes romaines et qui servaient sous les aigles, entrer le fer à la main en Italie, franchir le territoire sacré de la république, donner l'assaut au Capitole, c'était toujours une entreprise qui faisait passer un frémissement sourd dans les rangs. Il n'y avait pas dix ans que deux armées impériales s'étaient dissoutes par le scrupule feint ou réel de porter les armes contre Rome [3]. Constantin, demi-barbare de race, d'une nature mâle mais simple, très-porté à la superstition, comme tout homme nourri dans les camps et comme

1. Zonare, XIII, et Cedrenus, *Compendium hist.*, § 270, racontent cette ambassade qui n'est pas mentionnée dans Zosime, mais à laquelle Gibbon ne fait pas difficulté d'ajouter foi.

2. Inc. *Panegyr. loc. cit.*

3. Lact., *De morte pers.*, 27. Il dit à propos de l'expédition de Galère : « Quædam legiones detestantes quod romani milites Romam opugnarent. »

tout esprit entreprenant qui donne beaucoup à la fortune, n'échappait point à cette impression. Cette Rome qu'il n'avait jamais visitée, au nom de laquelle il régnait sans la connaître, lui apparaissait dans le lointain comme un fantôme enveloppé de gloire et de mystère. Au moment de porter la main sur elle, un sentiment intérieur le pressa de se recommander à quelque puissance surnaturelle, et d'appeler la protection divine à l'aide des forces humaines.

Mais l'embarras était grand pour un Romain pieux de cet âge. Les dieux de la république dont les images étaient encore portées en tête des légions, dont les autels recevaient encore tous les hommages officiels, avaient singulièrement perdu de leur considération. L'efficacité de leur protection était étrangement compromise. La moitié de l'Empire avait cessé d'y croire et se permettait impunément de les outrager. Plus d'une fois, dans l'ardeur d'un zèle nouveau, les déserteurs du culte des dieux avaient brisé leurs images et troublé leurs sacrifices. Non-seulement le châtiment céleste n'avait frappé aucun de ces sacriléges, mais les dieux avaient trahi tous les efforts faits par leurs serviteurs pour les venger. En dépit des persécutions, les chrétiens se multipliaient, prospéraient, fondaient leurs églises, prêchaient hardiment leur croyance. Lassés de lutter contre un obstacle insurmontable, dominés par une force invincible, les païens avaient fini par les laisser vivre et parler, faute de pouvoir les faire taire ou périr. Cons-

tantin en avait connu beaucoup à la cour de son père et à la sienne. C'étaient des hommes de mœurs graves, d'une vie irréprochable, qui au milieu du trouble général gardaient une âme pleine de confiance et dont le visage respirait la paix. Leurs raisonnements, souvent assaisonnés de railleries piquantes, laissaient une forte empreinte dans tous les esprits. Frappés de la simplicité du culte chrétien, les païens rougissaient d'adorer eux-mêmes un si grand nombre d'hommes criminels et de femmes impudiques. L'unité de Dieu commençait à être une idée familière. Constance Chlore avait souvent professé qu'il ne reconnaissait, au fond, qu'un maître du monde. Toutes ces pensées se pressèrent confusément dans l'esprit de Constantin, au moment où il élevait, vers le ciel, la prière dont sa destinée devait dépendre. Il se demanda avec anxiété de quel Dieu il allait implorer l'assistance [1].

Il tomba alors dans une méditation rêveuse sur les vicissitudes politiques dont il avait été lui-même témoin. Il considéra que dans sa courte existence il avait déjà vu disparaître trois des hommes qui avaient partagé avec lui le pouvoir suprême. Hercule et Sévère avaient péri par le glaive, Galère dans les tourments. Tous avaient placé leur confiance *dans la multitude des dieux* [2], orné leurs autels et consulté leurs oracles. Leurs dieux les avaient laissés sans appui au moment du péril.

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 27 : ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν·
2. Eusèbe, *loc. cit.*, πλείοσι θεοῖς ..... σὺν πλήθει θεῶν.

Deux expéditions déjà dirigées contre l'usurpateur de Rome, sous les auspices de tous les dieux, avaient échoué misérablement. Son père Constance, au contraire, secret adorateur du Dieu unique, avait fini ses jours en paix et légué son pouvoir à sa descendance. Constantin se décida à prier le Dieu de son père de prêter main-forte à son entreprise.

La réponse à cette prière fut une vision miraculeuse qu'il racontait lui-même, bien des années après, à l'historien Eusèbe, en l'attestant par serment et avec les détails suivants : Une après-midi, pendant une marche qu'il faisait à la tête de ses troupes, il aperçut dans le ciel, au-dessus du soleil déjà incliné vers l'occident, une croix de lumière portant cette inscription : Ἐν τούτῳ νίκα (*triomphez par ceci*). Toute son armée et beaucoup de spectateurs qui l'environnaient virent comme lui ce prodige avec stupéfaction. Il demeura fort en peine de savoir ce que signifiait cette apparition. La nuit le trouva encore dans la même perplexité. Mais pendant son sommeil, le Christ lui-même lui apparut avec la croix qui s'était fait voir dans le ciel et lui ordonna de faire façonner, sur ce modèle, un étendard militaire dont il se servirait comme de protection dans les combats. Au point du jour Constantin se leva et fit part de la révélation à ses confidents. Sur-le-champ des orfévres furent appelés, et l'Empereur leur donna ses instructions pour que la croix mystérieuse fût reproduite en or et en pierreries.

Eusèbe avait vu lui-même cet étendard et en donne la description. C'était une longue pique dorée traversée dans sa partie supérieure par une barre qui formait la croix. Au sommet de la pique était une couronne d'or ornée de joyaux et dans le cercle de la couronne les deux premières lettres grecques du nom du Christ ☧ croisées l'une sur l'autre, comme on les voit, en effet, sur les tombeaux des catacombes. A la barre transversale était suspendu un voile de pourpre brodé de pierres précieuses d'un éclat qui éblouissait les yeux, et d'une incomparable beauté. Le voile était carré. Il ne descendait donc pas jusqu'au bout de la pique, qui était plus longue que la barre. Au-dessous du signe même de la croix, et sur la partie supérieure du voile se trouvaient brodées ou peintes en or jusqu'au buste, les images de l'Empereur et de ses enfants.

Cette description est conforme, sauf quelques différences, à plusieurs emblèmes qu'on retrouve sur les médailles de Constantin. Parfois le monogramme du Christ est moins visible, la lettre X n'étant représentée que par une barre. Dans d'autres images, ce sont ces lettres sacrées elles-mêmes qui figurent sur le voile, et l'on distingue le long de la pique plusieurs médailles destinées probablement à porter les images impériales [1]. L'étendard lui-même était dans le palais impérial du temps d'Eusèbe et un siècle encore après, du temps de

1. Baronius, *Annales ecclesiastici*, an. 312. — Ducange, *Familiæ Byzantinæ*, p. 17, 21, 25, 27.

l'historien Socrate; on le retrouve jusqu'au IXe siècle [1]. Il avait reçu le nom bizarre de *Labarum* dont on n'a pu découvrir ni l'étymologie ni le sens.

Tel est le récit d'Eusèbe. Il était écrit et publié peu d'années après la mort de Constantin, et par conséquent du vivant d'un très-grand nombre de contemporains. Éternellement gravé dans l'imagination des peuples, il demeure comme l'éclatant symbole de la plus grande révolution dont l'humanité ait conservé la reconnaissance et le souvenir; mais malgré cette popularité ancienne qui est à elle seule un respectable témoignage, malgré le charme que trouvera toujours dans une marque si sensible de la protection divine la foi même la plus éclairée, on a opposé au rapport d'Eusèbe des difficultés que la sincérité fait un devoir de constater, sinon d'admettre. Eusèbe, dit-on, est un écrivain flatteur, aussi peu scrupuleux qu'orthodoxe. On relève dans ses assertions des contradictions et des incohérences. Ainsi il parle des enfants de l'Empereur, qui n'avait encore à cette époque qu'un fils de son premier mariage, puisque son premier enfant de sa femme Fausta ne naquit qu'en l'année 316. De plus la vision en elle-même n'avait nul besoin d'être expliquée par un songe. La croix était devenue un symbole assez connu dans l'Empire pour que le sens de l'apparition fût clair dès le premier moment. On croit

1. Théophanes, *Chronographia* : « Aurea tum cruce quæ in hanc usque diem superest in promptum conficta. »

donc reconnaître là deux versions mal combinées d'un même fait, et Lactance, autre contemporain, ne parle que d'un songe qu'il place à une époque postérieure de l'expédition, et qui décida seulement Constantin à faire mettre le monogramme du Christ sur le bouclier de ses soldats[1].

Quoi qu'il en soit, il demeure certain que Constantin fit à ce moment de sa vie, sinon une adhésion complète aux dogmes des chrétiens, au moins un appel et une invocation solennelle à leur Dieu. Sur ce point, le témoignage du consentement unanime est en faveur d'Eusèbe, et l'impression populaire qui rapporta toujours à ce moment suprême l'impulsion nouvelle de l'âme de Constantin ne saurait s'être trompée. Jeune, ardent, confiant en lui-même, mais saisi de ce frémissement intérieur qui s'empare de l'âme à la veille d'une crise longtemps attendue, et en vue d'un bien longtemps convoité, il opposa le chiffre mystérieux du Christ à celui du sénat et du peuple pour dominer une religion vieillie, par le charme d'une plus jeune et plus florissante. Il se recommanda au Dieu qui s'était montré puissant, à celui qui savait encore glorifier ses serviteurs et humilier ses ennemis.

Il est également assuré qu'il rechercha, dans cet acte

1. Lact., *De morte pers.*, 44. Lactance met le songe la veille de la bataille du pont Milvius. — Voir, sur les détails de la vision de Constantin et sur les dissertations auxquelles elle a donné lieu, l'*Éclaircissement* à la fin du volume, sous la lettre C.

décisif, la protection surnaturelle du Christ et non pas la force humaine de ses partisans. Ce fut un acte de foi ou de superstition, si l'on veut absolument refuser le nom de foi à un sentiment où l'ambition avait tant de part. Ce ne fut point un acte de politique. Les chrétiens étaient paisibles, et dans une querelle qui ne les touchait pas directement, ils se montraient naturellement favorables à Constantin dont le règne et la famille ne leur étaient connus que par des bienfaits. Peu exigeants dans leurs prétentions, jouissant avec délices comme d'un bien inaccoutumé, de la faculté de vivre, de respirer, de posséder leurs biens, d'adorer surtout leur Dieu en liberté, ils ne demandaient rien de plus. La tolérance et la justice qui marchaient derrière les drapeaux de Constantin suffisaient pour lui répondre, et de leur fidélité dont aucun empereur n'avait jamais douté, et même de leur dévouement personnel. Mais les chrétiens, malgré leur ascendant et leur nombre, ne formaient nullement alors l'incontestable majorité de l'Empire. A Rome, principalement, ils étaient faibles et peu comptés. Rome était le sanctuaire de la religion officielle, et demeura longtemps en face de Jésus-Christ et de son vicaire le dernier asile des dieux proscrits. Rome tout entière formait comme le vaste temple où le polythéisme sur son déclin déployait encore son éclat et sa bassesse, son faste et ses turpitudes. Constantin devait s'apercevoir rapidement que Rome était un séjour dangereux pour un empereur chrétien. Il connaissait

dès lors bien assez l'état intérieur de la ville pour calculer qu'une offense faite au culte national courait risque de rattacher à Maxence une population partagée, une plèbe avide des fêtes païennes, un sénat opprimé, mais héritier des vieilles traditions, et d'autant plus attaché à la gloire antique qu'il était plus incapable de la reproduire. La politique qui lui commandait la tolérance, ne lui permettait rien de plus.

Il n'écouta que sa confiance dans un secours miraculeux. L'événement qui justifia son espoir décida par là de toute sa conduite. Toujours mal instruit des doctrines de l'Évangile, pratiquant plus mal encore ses préceptes, il conserva pour l'Église chrétienne un sentiment de respect mêlé de reconnaissance et de crainte qui inspira sa politique et qui tempéra, sans en prévenir tous les éclats, les emportements d'un naturel hautain.

Avec les soins d'une si grande expédition à conduire il n'avait pas beaucoup le temps d'étudier à fond la religion, et le métier de catéchumène ne pouvait guère se combiner avec celui de conquérant. Il est donc difficile de penser, malgré le témoignage d'Eusèbe, qu'il ait fait venir des docteurs, et se soit mis à l'œuvre pour embrasser en toute connaissance la religion chrétienne. Mais les chrétiens abondaient à sa cour et dans son armée ; ils ne négligeaient aucune occasion d'étendre et de multiplier les conversions, et ceux qui étaient placés dans les rangs élevés, ceux surtout qui approchaient la personne des princes, avaient depuis longtemps reçu

de leurs pasteurs l'instruction de se préparer à quelque événement de ce genre qui n'était pas sans exemple dans les familles impériales et de se tenir prêts pour en profiter[1]. Si Constantin voulut donc s'éclairer sur les faits principaux du christianisme, il le put faire facilement sans quitter même ses préparatifs militaires et sans apporter de retard à la célérité de son expédition. Cette célérité fut telle qu'on le croyait encore sur les bords du Rhin que déjà il débouchait sur l'Italie par le passage des Alpes Cottiennes (le mont Genèvre)[2]. Il se montra à l'improviste dans ces plaines fatales de la haute Italie, toujours réservées à servir de théâtre aux grandes luttes de la civilisation, et à la jeunesse victorieuse des héros.

Il suivit rapidement cette voie qui semble la route militaire de tous les conquérants du monde. Il arriva devant Suse où il était si peu attendu qu'on ne pouvait croire que ce fût lui-même[3]. La ville essaya une résistance qui ne dura pas plus de la journée. Le feu fut mis à ses portes, mais le pillage sévèrement interdit aux soldats[4]. La marche fut continuée sans arrêt jusqu'à

1. Voir, dans l'*Introduction*, p. 174, la lettre de saint Théonas d'Alexandrie au chambellan Lucien.

2. Incerti *Paneg.*, 5. Je ne sais pourquoi Gibbon a cru que Constantin avait pris le mont Cenis; la route qui arrivait à Suse était celle des Alpes Cottiennes qui partait de Briançon, et correspond par conséquent au passage du mont Genèvre. Voir l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, Amst., 1785, p 555, et Ammien Marcellin, xv, 10.

3. Incerti *Paneg.*, 5, 6.

4. Nazarii *Paneg.*, 21.

Turin. Là une armée considérable était rangée en avant de la ville, redoutable surtout par une grosse cavalerie. La cavalerie était la partie la plus faible de l'armée de Constantin. Redoutant la pesanteur des charges, mais comptant sur l'embarras des mouvements des chevaux, Constantin ordonna à son infanterie de s'ouvrir pour leur laisser un passage; puis la ramenant en avant, il enferma la cavalerie ennemie dans les carrés de ses fantassins. Pendant que les chevaux et les hommes bardés de fer essayaient gauchement de se retourner, on tomba sur eux à coups de massue. Ce fut un massacre général, auquel contribuèrent les mouvements désordonnés des chevaux effrayés. Il n'en échappa pas un seul. C'est ainsi du moins que la manœuvre nous est racontée dans un style aussi peu historique que militaire par un des panégyristes rhéteurs de Constantin [1]. La prise de Turin fut le résultat de cette journée sanglante, et la province se trouvant dégarnie de troupes, toutes les autres villes se soumirent volontairement. Le chemin fut ouvert jusqu'à Milan.

Après quelques jours de repos dans cette capitale qui l'accueillit avec de grandes démonstrations de joie, Constantin fut averti par un engagement de peu d'importance qui eut lieu auprès de Brixia (*Brescia*) de la présence d'une armée nombreuse à Vérone. Elle était commandée par le préfet du prétoire Ruricius Pompeia-

1. Naz. *Paneg.*, *loc. cit.*

nus qui gardait avec une grande masse d'hommes bien conduits et bien dirigés tout le cours inférieur de l'Adige et du Pô. Il fallait assurer ses derrières avant de pousser sur Rome. Ruricius s'enfermant dans Vérone, le siége de la ville fut résolu. L'abord en est difficile; le fleuve qui l'environne presque entièrement ayant en cet endroit des bords escarpés et un cours impétueux. Constantin le remonta et le traversa hors de vue de l'ennemi, dans un lieu qui n'est pas nommé. Les assiégés, qui avaient compté que la barrière de l'Adige leur tiendrait la communication libre avec la province de Vénétie, se trouvèrent par là investis de tous les côtés. Ils tentèrent sans succès une sortie qui fut vigoureusement repoussée. Le général se décida alors à s'échapper en secret pour aller ramasser les troupes répandues dans la province et revenir prendre à revers les lignes des assiégeants. Constantin en fut averti, et laissant une partie de ses forces pour continuer les opérations du siége, il marcha résolument au-devant de l'ennemi. Pour masquer l'infériorité de ses troupes, au lieu de se présenter sur deux lignes égales, comme c'était la tactique habituelle, il réduisit la seconde pour étendre le front de la première. L'engagement eut lieu avant la fin du jour, et se prolongea fort avant dans la nuit. Constantin y donna de grandes marques de valeur personnelle; il s'exposa avec plus d'impétuosité que de prudence à tous les périls. Avec le jour le tumulte de la mêlée finit et laissa voir l'avantage de Constantin.

Ruricius fut trouvé parmi les morts sur le champ de bataille. Vérone se rendit à discrétion ; la garnison fut désarmée et mise aux fers, et les troupes victorieuses s'abandonnèrent à leur joie. Les généraux de Constantin embrassaient ses mains avec larmes, en le priant de ne plus compromettre si imprudemment une vie aussi précieuse. Il n'y avait plus entre le vainqueur et la capitale que des provinces mal défendues et quelques journées de route[1].

Le trouble devenait grand dans Rome. Les nouvelles des succès de Constantin, bien que supprimées ou altérées, commençaient à y circuler et à causer une vive émotion. Le palais impérial fut le dernier lieu où l'on prit l'alarme. Soit indolence naturelle, soit confiance dans cette vertu mystérieuse du sol romain qui l'avait déjà délivré deux fois sans coup férir de l'invasion, Maxence n'interrompait pas ses occupations ou plutôt ses plaisirs accoutumés. Parfois même il disait, avec une forfanterie véritable ou jouée, qu'il était bien aise d'apprendre que Constantin approchait et vînt affronter la majesté de la ville éternelle[2]. Il ne fut tiré de cette insouciance que par l'indignation de la foule qui le sui-

1. Incerti *Paneg.*, 18. — Naz., *Paneg.*, 25. — L'un de ces panégyristes raconte qu'on prit les épées des soldats pour en faire des chaînes. Cette petite histoire, assez peu vraisemblable, atteste la rudesse des habitudes militaires de l'époque. Maffei (*Verona illustrata*) place la prise de Vérone à la date du 1er sept. 312, 58 jours avant la bataille du pont Milvius.

2. Inc. *Paneg.*, 15. Majestatem illam urbis quæ pridem admotos exercitus sollicitaverat.

vait de ses huées dans les lieux publics. Il passa alors, comme c'est l'ordinaire, d'une confiance exagérée à un trouble qui ôta toute prudence à ses résolutions [1]. Constantin arrivait à grandes marches. Une fois qu'on l'avait laissé venir si près de Rome, il était plus sûr de s'y renfermer et d'y attendre un siége qui aurait exigé pour être poussé avec vigueur, une masse de troupes plus considérable que celle dont l'ennemi pouvait disposer, et un temps pendant lequel la corruption, le découragement ou la mollesse auraient pu se glisser dans l'armée des assaillants [2]. Les gardes prétoriennes qui étaient dans la ville, et fort dévouées à Maxence dont elles avaient aidé et partagé tous les excès, suffisaient à une longue défense. C'était là ce que craignait Constantin; mais Maxence dont tous les conseils étaient confondus prit au contraire le parti de faire sortir son monde en rase campagne.

L'imprudence de la mesure fut accrue par le choix incroyable du champ de bataille. Constantin arrivait à travers l'Étrurie par la voie Flaminienne [3]. De ce côté la défense naturelle de Rome est excellente. Le Tibre qui sort des Apennins étrusques et descend du nord au midi, arrivé en vue des murailles de Rome, semble s'ar-

1. Lact., *De morte pers.*, 44.
2. Inc. *Paneg.*, 6; Naz. *Paneg.*, 28.
3. La voie Flaminienne, qui sort de Rome du côté du pont Milvius, et dont ce pont même faisait partie, se divisait quelques lieues plus loin en plusieurs branches. Celle qui gardait le nom primitif tendait vers Rimini par Otricoli, Narni et Spolete. Une autre branche qui portait le

rêter, reçoit les eaux de l'Anio qui arrive du sens opposé et forme un coude d'environ une lieue de longueur avant de reprendre sa direction et d'entrer dans la ville un peu au-dessous de la colline Vaticane. Le voyageur ne saurait donc aborder Rome par cette voie sans passer le fleuve dont le cours assez impétueux est bordé de rochers escarpés et rougeâtres, et s'engager ensuite dans une sorte de presqu'île, qui s'étend jusqu'au pied du mur d'Aurélien. Derrière cette muraille, ouverte par la porte du Peuple, commence immédiatement aujourd'hui un des quartiers les plus peuplés de Rome, mais alors l'enceinte d'Aurélien était à peine achevée, et la ville proprement dite ne commençait que beaucoup plus loin derrière les anciens remparts de Servius Tullius, à peu près au pied du Capitole. Entre les deux lignes s'étendait la fameuse plaine du Champ-de-Mars, presque vide d'habitations et parsemée seulement des plus beaux monuments de l'univers. Maxence avait donc là une suite de positions presque imprenables. S'il eût laissé Constantin franchir le Tibre, il l'aurait tenu à discrétion entre les murailles et le fleuve : s'il eût préféré disputer le passage, le Tibre était infranchissable; si enfin il se fût porté, par une marche plus rapide, à une dis-

nom de Via Cassia, allait sur Florence par Veïes et Bolsène; enfin une troisième subdivision, la Via Clodia, se dirigeait sur la côte d'Étrurie. Il est difficile de savoir si Constantin, venant de Vérone, passa par Florence ou par Rimini : mais les deux routes l'amenaient au pont Milvins. Tournon, *Études sur Rome*, v, II, p. 47.— Katanish. *Orbis antiquus in tabula itineraria*, v, I, 536-537.

tance suffisante au delà du fleuve, il aurait conservé, en cas de revers, la faculté et le temps de se replier en bon ordre dans une forte situation. Il négligea toutes ces facilités, et par une combinaison inouïe il fit passer le fleuve à tous ses soldats, mais les arrêta sur la rive droite de manière que son arrière-garde touchait presque le bord. Ce fut au delà du pont Milvius, qui fait partie de la chaussée Flaminienne, qu'il prit ses positions de bataille. On construisit pour le passage, à côté du pont Milvius lui-même qui n'avait que la largeur d'une chaussée romaine, un autre pont de bateaux. Mais ces deux communications étaient évidemment insuffisantes pour assurer une retraite, et il était clair qu'une armée ainsi acculée contre un fleuve serait au premier moment d'ébranlement ou de désordre, précipitée tumultueusement dans ses ondes. La victoire dépendait de l'impétuosité d'une première attaque.

Ravi de voir son adversaire se livrer ainsi entre ses mains, Constantin vint de son côté placer son camp le plus près du Tibre qu'il lui fut possible. Il avait éprouvé sur sa route quelques échecs qui n'arrêtèrent pas sa marche. Il rencontra les avant-postes de l'ennemi à un petit endroit nommé *Saxa rubra*, à neuf milles de Rome, et à six du pont Milvius (environ deux lieues et demie)[1], c'était à deux pas du petit ruisseau de la Crémère, sur les bords duquel avait péri le bataillon des

1. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 40

trois cents Fabius. Des hauteurs qui dominent sur ce point la voie Flaminienne on peut apercevoir tout le bassin de la plaine du Latium, théâtre des âpres combats qui ont posé l'inébranlable fondement de la grandeur romaine. Au pied d'un amphithéâtre de montagnes se dessine le profil de la grande cité, projetant le reflet de ses édifices dans les ondes jaunâtres du Tibre. Jamais la Providence ne prépara à une action plus solennelle un cadre plus magnifique. Sur les sommets de ces sept collines chargées de temples, de palais, de souvenirs et d'années, tous les dieux du monde antique semblaient se dresser pour découvrir dans le lointain des airs l'étendard de la croix.

La bataille fut livrée le 28 octobre 312, septième anniversaire de la promotion de Maxence à l'empire [1]. Lactance, un peu suspect par la passion et par la recherche des effets dramatiques, prétend que ce lâche souverain voulut encore faire célébrer des jeux pour cette solennité, qu'il y assistait même au moment où le premier engagement avait lieu, et qu'il ne sortit du Cirque que sur les cris de la foule indignée. Avant de s'exposer lui-même, il envoya consulter les livres sibyllins sur le sort de la journée. Les pontifes lui firent répondre que l'ennemi de Rome devait y périr misérablement; sentence énigmatique qui n'était de nature ni à compromettre ni à raffermir l'autorité chancelante des oracles [2].

1. Lact., *De morte pers.*, 44.
2. Lact., *loc. cit.*—Zos., II, 15.

Décidé pourtant à l'interpréter dans le sens favorable, Maxence monta enfin à cheval, sortit de Rome et passa le pont au même moment qu'une immense quantité d'oiseaux de nuit s'échappaient des murailles. Le présage fut remarqué et jeta dans les rangs de ses soldats une impression sinistre.

Constantin, exempt de ces lâches incertitudes, chargeait déjà à la tête de sa cavalerie gauloise avec toute la furie d'un lion animé par la vue de sa proie. Les feux de la riche aigrette de son casque, l'or éclatant de ses armes le désignaient à tous les regards et à tous les coups. Sous le poids de la première charge, la cavalerie de Maxence plia : les Italiens, les alliés se débandèrent, moitié par terreur, moitié par désir d'être débarrassés du tyran. Les prétoriens seuls résistèrent jusqu'au dernier. Ils sentaient qu'il n'y avait pas de grâce possible pour eux, et préféraient la mort des combats à celle des supplices. Ils couvrirent de leurs corps leurs postes de bataille [1]. Quand leur défaite fut enfin constatée la déroute devint génerale, et tout le monde, Maxence en tête, songea à repasser le fleuve par deux étroites issues qu'on s'était ménagées. L'encombrement fut tel que le pont de bateaux se rompit et que beaucoup d'hommes même furent précipités du parapet du pont Milvius [2]. Ce fut le sort de Maxence lui-même. Il tomba

1. Inc. *Paneg.*, p. 17.

2. Nous ne reproduisons pas ici une histoire que Gibbon nous semble avoir rejetée avec raison, bien qu'elle soit rapportée dans Eusèbe

dans les flots tout armé et avec son cheval. Le désordre fut alors épouvantable, les animaux à la nage, les mouvements convulsifs des mourants formaient un spectacle de confusion qui rappelait, d'une manière frappante, une des merveilles les plus fameuses de l'Écriture, et plus d'un chrétien, sans doute, de l'armée de Constantin, nourri dans la lecture de la Bible, et possédant mieux, peut-être, que son général le secret de l'importance de la journée, dut répéter involontairement l'hymne de Moïse : « Le cheval et le cavalier ont été précipités dans les flots... Ils sont tombés comme le plomb dans les ondes bouillonnantes... Qui est semblable à vous, ô Jéhovah, grand en sainteté, terrible par vos œuvres et opérant des choses merveilleuses?[1] »

La nouvelle se répandit sur-le-champ dans Rome; mais on n'y ajouta tout à fait foi que le lendemain, lorsque le corps de Maxence eut été retrouvé dans la vase, et que sa tête fut apportée, dans la ville, au bout d'une pique[2]. Alors les gens de bien se livrèrent à la joie de la délivrance et la foule à ces transports grossiers avec lesquels elle accueille la chute et l'avéne-

et dans Zosyme, et d'après laquelle Maxence aurait lui-même, en faisant dresser le pont de bateaux, pris soin de faire en sorte qu'il dût s'ouvrir sur le passage de Constantin. Malgré le témoignage concordant de ces deux auteurs, si rarement du même avis, l'anecdote nous paraît inadmissible. Maxence, en ébranlant le pont de bateaux qui lui servait de communication avec Rome, se serait fait à lui-même un tort plus certain qu'à son adversaire.

1. *Exode*, XV, 2, 10, 11.

2. Zos., II, 15. — Inc. *Paneg.*, 19.

ment de tous les pouvoirs. Constantin suivit de près le sinistre emblème de sa victoire. Il entra en triomphe dans Rome, le 29 octobre, accompagné du sénat qui était venu à sa rencontre [1], et faisant défiler ses troupes par le Champ-de-Mars, devant le Panthéon d'Agrippa, il traversa les flots d'une foule immense qui encombrait les fenêtres et jusqu'aux toits, et ébranlait l'air par ses acclamations. Pendant les jours suivants, des jeux eurent presque continuellement lieu, et Constantin y assista. On se pressait pour le voir et on n'avait d'yeux que pour lui. On admirait l'éclat de ses regards, la majesté de son port et de ses traits. De tous les points de l'Italie on accourait à Rome pour contempler le premier grand homme que le ciel rendit à l'Empire après tant d'années d'abaissement et de misères [2].

Sa conduite fut celle d'un maître juste, mais qui voulait être respecté et obéi. Il ne fit périr qu'un très-petit nombre de personnes, les plus attachées au tyran, et probablement aussi le jeune fils de Maxence, Romulus qui avait été un instant César [3]. Il cassa les gardes prétoriennes, détruisit leurs casernes fortifiées [4]. Pour le reste de l'armée de Maxence, il se borna à l'éloigner de Rome et à l'envoyer combattre les barbares sur le Rhin. Ces précautions prises il mit un terme aux déla-

1. Inc. *Paneg.*, *loc. cit.*
2. Inc. *Paneg.*, 19; Naz., *Paneg.*, 30.
3. Naz., *loc. cit.* Omnibus qui labefactari statum ejus poterant cum stirpe deletis. — Zos., *loc. cit.*
4. Zos. II, 17; Aurel. Victor., *De Cæs.*, 40.; Inc. *Paneg.*, 148.

tions; une loi du 19 janvier 313 défendit les dénonciations sous la peine du dernier supplice[1]. En achevant de désarmer Rome, il continuait la politique de Dioclétien. Lorsque ses panégyristes nous disent donc qu'il rendit au sénat sa première autorité, il ne faut voir là qu'une phrase de convention usitée dans les occasions solennelles. Il est certain qu'il parut plusieurs fois dans ce simulacre d'assemblée, et que la convenance de son langage comme l'affabilité de ses manières lui concilièrent des cœurs qui étaient difficilement rebelles aux attraits de la toute-puissance. Il y plaça d'ailleurs un grand nombre de membres nouveaux choisis parmi les personnes illustres des provinces, et surtout de cette Gaule dont tous les enfants lui étaient dévoués[2]. Ces nouveaux et ces anciens serviteurs réunis décernèrent au vainqueur le premier rang entre les empereurs. Cette prééminence n'avait rien de blessant pour Licinius dont la souveraineté était récente. Elle ne pouvait offenser que Maximin Daia; mais Constantin avait trouvé à Rome des preuves de l'intelligence intime de cet obscur souverain avec Maxence, et tenait peu à le ménager. Avec le peuple, il se montra plus bienveillant et plus facile encore qu'avec les grands. Ses largesses furent considérables, et si nous en croyons les écrivains chrétiens, elles se distinguèrent, dès lors, de ces prodigalités vaines que les nouveaux maîtres jetaient d'habitude

1. *Code Théodosien*, x, tit. 1, L. I.
2. Naz., *Paneg.*, 30 et suiv.

en pâture à la sensualité de la populace. Des secours donnés à l'indigence, des vêtements pour couvrir la nudité, une aide intelligente et discrète venant chercher les misères cachées que rendait plus pénibles une ancienne opulence, le soin de soulager les veuves et de doter les orphelines, révélèrent, ou dans l'âme de Constantin de nouveaux sentiments, ou dans ses conseils de nouveaux ministres. Les pauvres se sentirent traités en frères dignes d'amour et non plus comme des animaux tantôt féroces et tantôt soumis, dont on assurait la docilité en satisfaisant les appétits [1].

Toutefois, avec quelque soin et quelque partialité même qu'on y ait regardé, il a été impossible de découvrir dans la conduite de Constantin, pendant ces premiers instants de triomphes, aucune profession tout à fait explicite de la foi nouvelle. Le langage d'Eusèbe sur ce point est évidemment embarrassé, et les assurances qu'il donne, vagues et générales, attestent le défaut d'aucun fait précis. Fort postérieurement à cette époque on trouve encore des médailles de Constantin qui portent en même temps les images de plusieurs dieux du paganisme [2], et l'on sait l'embarras qu'a donné à la critique le fait

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 47.

2. Burkhardt, *Constantinus und sein Zeit.*, p. 391. — Ducange, *Familiæ Byzantinæ*, p. 17 et suiv. Il est difficile de déterminer la date exacte des médailles de Constantin, mais comme il n'en est presque aucune qui ne porte quelque emblème payen, la remarque de Burckhardt, que du reste il n'a pas faite le premier, subsiste; Beugnot, *Destruction du Paganisme*, v. I, p. 80 et suiv.

étrange rapporté par Zosime, et confirmé par plusieurs inscriptions, que pendant plus d'un siècle encore après, tous les empereurs ou reçurent les insignes, ou du moins se laissèrent donner le titre de souverain pontife[1].

D'autre part, les historiens ecclésiastique ont fait remarquer, et non sans raison, que dans aucun des récits du triomphe de Constantin rapporté par ses panégyriques, il n'est question ni d'un sacrifice aux dieux, ni même d'une visite au Capitole, ce qui était pourtant la cérémonie essentielle de toutes les ovations romaines. Présente à la pensée de tous, la religion fut absente de cette grande solennité.

La situation même de Constantin explique ces réserves et cette incertitude. Comme dans toutes les sociétés longtemps agitées par les révolutions et qui ont beaucoup passé de main en main, la souveraineté politique était devenue distincte, à Rome, de l'administration. L'Empire changeait de maître, d'impulsion et d'esprit ; il était disputé, partagé, souvent vacant. L'administration était fixe et fidèle à des traditions de régularité et d'ordre qui seules maintenaient, au travers des secousses politiques, l'existence artificielle et précaire d'une si grande réunion d'hommes. Elle se pliait

1. Zos., IV, 6. — Baronius, année 312 ; Tillemont, *Hist. des Empereurs*, Constantin, note 44. — Labastie, *Mém. sur le souverain pontificat des empereurs romains*, dans les *Mém. de l'Acad. des inscriptions*, tome XV, p. 100. — Voir aussi l'*Éclaircissement* D à la fin de ce volume.

avec souplesse et se relevait avec élasticité sous la main des maîtres divers qui s'asseyaient au sommet. Cette administration était intimement liée avec le culte national. La religion officielle en était le ciment. Ses pratiques, ses rites, ses croyances, étaient entrelacées dans tous les actes administratifs. Pour détacher brusquement l'administration du culte, il eût fallu arrêter tous les ressorts de cette machine savante et les remonter sur d'autres pivots. Constantin n'était pas prêt à exécuter, peut-être pas même à concevoir une révolution d'une telle portée. Lui-même ne comprenait pas bien nettement ce qu'il y avait d'exclusif et d'impérieux dans le culte d'un Dieu jaloux. En tout cas, placé tout d'un coup à la cime du pouvoir, la main lui tremblait sans doute avant de mettre la hache dans l'édifice même qui le portait. En cessant d'être pontife, il devait craindre de n'être plus qu'à demi empereur. Décidé à garder son pouvoir tout entier, il se donna le temps d'agir, peut-être de penser, de savoir ce qu'il devait, peut-être même ce qu'il voulait faire. Il se borna à n'offenser par aucun acte personnel le Dieu nouveau qui l'avait fait vaincre.

L'administration romaine de son côté, le sénat, le prétoire, les jurisconsultes, les corps constitués, tout cet appareil qui environnait le trône, passait de l'un à l'autre avec la fortune et veillait toujours autour du pouvoir, n'ignorait pas sans doute, sinon la conversion miraculeuse de leur vainqueur, au moins son inclina-

tion héréditaire pour les chrétiens. Ce n'était ni la première ni la plus étrange fantaisie qu'ils fussent accoutumés à subir ou à flatter. On dit que plusieurs embrassèrent le christianisme après la journée du pont Milvius[1]. Dieu seul peut connaître ceux qui, en franchissant ce pas décisif, songèrent à autre chose qu'à prévenir par une flatterie délicate les désirs du maître qu'ils n'avaient pas de peine à deviner. Les plus prudents étaient instruits de longue main dans l'art de se conformer aux caprices d'un souverain sans s'y compromettre trop avant. Ils ménagèrent, sans les partager, les prédilections connues de Constantin.

Cette situation réciproque du maître et des serviteurs nous est attestée par deux monuments curieux dont l'un même est gravé encore sur la pierre. Des deux parts, on voulut perpétuer le souvenir de la délivrance et de la victoire. Constantin éleva sa propre statue, le sénat lui décerna un arc de triomphe. La statue fut placée dans un lieu très-apparent et très-fréquenté. Elle tenait à la main, dit Eusèbe, une lance en forme de croix[2]. Au-dessous était gravée cette inscription : « Par « ce signe salutaire du véritable courage, j'ai délivré « votre ville du joug d'une domination tyrannique. J'ai « mis en liberté le sénat et le peuple romain, et je leur « ai rendu l'éclat de leur première dignité. » La croix n'est pas nommée, le crucifié encore moins. Il est pour-

1. Prudence *contra Symonachum*, v, 467.
2. Eusèbe., *Vit. Const.*, I, 40. Δόρυ σταυροῦ σχήματι.

tant impossible de ne pas voir là l'hommage timide d'une conscience sincère qui voudrait s'acquitter envers Dieu, sans braver trop ouvertement les hommes.

Le sénat répondit à ce faux-fuyant par un autre. L'arc de triomphe, construit précipitamment, monument grossier d'un art en décadence, où l'on fut obligé de plaquer des bas-reliefs évidemment arrachés à d'autres édifices et destinés à rappeler d'autres événements, subsiste encore à côté des ruines du Colysée. On y lit sans peine la dédicace suivante :

IMP. CAES. FL. CONSTANTINO
MAXIMO
P. F. AVGVSTO. S. P. R
QVOD. INSTINCTV. DIVINITATIS. MENTIS
MAGNITVDINE. CVM. EXERCITV. SVO
TAM. DE. TYRANNO. QVAM. DE. OMNI. EIVS
FACTIONE. VNO. TEMPORE. IVSTIS
REMPVBLICAM. VLTVS. EST. ARMIS
ARCVM. TRIVMPHIS. INSIGNEM
DICAVIT.

« Au très grand empereur Flavius Cæsar Constantin
« Auguste, qui, par l'inspiration de la Divinité et par
« la grandeur de son génie, aidé de son armée, a
« vengé, par ses justes armes, la république du tyran
« et de sa faction, le sénat et le peuple romain ont
« dédié cet arc de triomphe. »

Des bas-reliefs représentant Apollon, Diane et des

hécatombes, servent de soubassement à cet hommage rendu à une divinité vague qui pouvait être également le Jupiter, roi des dieux, l'âme panthéiste du monde ou le père éternel de Jésus-Christ. Le mot *divinitas*, expression d'un usage très-rare dans la langue latine, et qu'on ne trouve guère que dans les écrits philosophiques de Cicéron, allait devenir pour quelques jours le terme favori de la langue officielle[1].

Mais si l'établissement d'une religion nouvelle était une œuvre grande et périlleuse devant laquelle reculait tout le courage de Constantin, rien ne s'opposait à la tolérance de tous les cultes. Sur ce point Galère avait établi un précédent, et l'opinion commune était enfin favorable. Constantin accorda aux chrétiens la liberté avec une solennité et une étendue qui lui donna toute l'apparence et tout le retentissement d'une victoire. Il fit de la tolérance une véritable institution politique. Il s'y prit par deux fois. Un premier édit fut publié à Rome et envoyé à l'acceptation de Licinius. Ce document n'est pas parvenu jusqu'à nous. Nous ne savons quelles difficultés en rendirent l'exécution impossible. Quelques indices feraient croire qu'il était conçu dans des termes d'une généralité telle qu'il semblait s'étendre à des sectes ennemies de toute morale et favoriser par là une

1. Quelques antiquaires prétendent que sous les mots *instinctu divinitatis*, on peut lire ceux-ci mal effacés: NUTU. J. O. M.—Si cette supposition, qui n'est nullement vérifiée, était fondée, elle montrerait encore mieux l'embarras et l'incertitude où se trouvaient tous les personnages officiels dans ce moment critique. Burckhardt, p. 363.

licence périlleuse [1]. Il fallut procéder à en rédiger un nouveau. Ce ne fut point à Rome que Constantin s'en occupa, mais à Milan, où il avait donné rendez-vous à Licinius pour célébrer les noces de sa sœur et régler la nouvelle direction de l'Empire.

A. D. 313. Il s'y rendit avec son infatigable activité, moins de trois mois après sa victoire, au mois de janvier 313. Licinius l'y attendait avec tout le respect et l'empressement que réclamait un collègue devenu le premier homme de l'Empire. Constantin aurait voulu donner plus de solennité encore aux résolutions qui allaient sortir de leur conférence. Il avait mandé par une invitation impérieuse le vieux Dioclétien qui traînait une vie languissante dans l'obscurité, mais dont le nom agissait encore sur les esprits, et qui avait retrouvé quelque considération par la dignité de son repos. Il aurait aimé à mettre sa politique nouvelle sous le patronage du vieux chef de la race impériale. Dioclétien s'excusa sur son grand âge. Constantin, qui déjà n'aimait pas à être désobéi, lui répondit

1. C'est par le second édit que nous sommes informés de l'existence du premier et des difficultés qu'il avait rencontrées: « Sed quoniam, est-il dit dans ce second document, in rescripto quo hæc facultas illis concessa fuerat, multæ ac diversæ sectæ diserte ac nominatim additæ videbantur, quidam eorum ob hanc fortasse causam paulò post ab hujus modi observantiâ destiterunt. » — Ce texte est fort obscur et n'est pas éclairci par la seconde allusion faite plus loin : « Porro consentaneum fuit ut hæc nobis ita placere rescriberemus quo, sublatis penitus omnibus sectis quæ in priore nostrâ epistolâ de christianis ad tuam devotionem missa continebantur, cum illa quæ prorsus sinistra et a nostrâ mansuetudine aliena esse videbantur, omnino removeantur. » — Lact., *De morte pers.*, 48, Eusèbe, *Hist. eccles.*, x. 5.

fort durement par une lettre de menaces où il l'accusait d'être de concert avec ses ennemis. Le vieillard, qui connaissait les conséquences ordinaires du déplaisir impérial, crut prudent de les devancer, et se laissa mourir de faim. Cet événement, qui ne satisfit que la haine de quelques chrétiens trop passionnés comme Lactance, passa inaperçu et n'interrompit ni les noces ni les conférences impériales [1].

Enfin le grand édit vit le jour. Il aurait été impossible d'aller plus loin, ni de s'exprimer plus nettement dans la mesure de la liberté seule. Le culte chrétien jusque-là officiellement insulté dans les décrets mêmes qui lui étaient favorables, se vit tout d'un coup mis sur le pied d'une égalité complète avec l'ancien culte de Rome. Le décret avait la forme d'une constitution envoyée aux magistrats de l'Empire [2].

« Nous, y était-il dit, Constantin et Licinius augustes, venus à Milan sous d'heureux auspices et recherchant avec sollicitude tout ce qui intéresse le bien de la chose publique, entre beaucoup de choses que nous avons jugées utiles, et pour mieux dire avant toutes choses, nous avons pensé qu'il fallait poser les règles dans lesquelles seraient contenus le culte et le respect de la Divinité [3]. C'est à savoir que nous accordons aux chrétiens et à tous autres toute liberté de suivre la religion qu'ils

1. Aurel. Victor., *Epist.*, 39.
2. Lact., *De morte pers.*, 47 ; Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5.
3. Hæc enim in primis ordinanda esse credidimus quibus divinitatis reverentia contineretur.

choisiront : en vue de quoi, la divinité qui réside au ciel veuille bien être favorable et à nous et à ceux qui vivent sous notre empire[1]. Par ce sage et salutaire conseil, nous faisons donc savoir notre volonté, afin que la liberté de suivre ou d'embrasser la religion chrétienne ne soit refusée à personne, mais qu'il soit licite à chacun de dévouer son âme à la religion qui lui convient. Cette concession que nous leur faisons à eux, chrétiens, absolument et simplement, votre sagesse comprendra que nous l'accordons également à tous ceux qui veulent suivre leur culte ou leurs rites particuliers. Car il convient évidemment à la tranquillité de notre temps que chacun dans les choses divines puisse suivre le mode qui lui convient[2]. »

L'égalité de la loi a jusqu'ici parlé seule, la préférence du législateur va se faire entendre :

« Mais nous décrétons ceci de plus en faveur des chrétiens que les lieux où ils avaient coutume auparavant de se réunir . . . . . s'ils ont été confisqués, soit par le fisc, ou par quelque autre, leur soient restitués sans aucun prix, et même sans aucune répétition de la plus-value, immédiatement, sans aucune restriction ; et ceux qui ont reçu ces biens en don doivent les rendre sur-le-champ aux chrétiens. Ceux qui les ont acquis ou reçus des premiers donateurs, s'ils veulent obtenir quelque indemnité de notre clémence, qu'ils s'adressent au

1. Quod qui divinitus in sede cœlesti nobis atque omnibus, etc.
2. In colendo quod quisque diligeret habeat liberam facultatem.

préfet qui a juridiction dans la province, et notre bienveillance tiendra compte de leurs pertes. Les biens eux-mêmes doivent être remis sans delai au corps des chrétiens [1], et comme ces mêmes chrétiens ont, à notre connaissance, perdu non-seulement leurs lieux de réunion habituels, mais même des propriétés qui appartenaient non pas à chacun en particulier, mais à leur corporation [2], vous ordonnerez de même sans aucune hésitation, que ces biens-là soient rendus à chaque corps et chaque réunion de chrétiens . . . . . en ayant, pour le rachat du prix et pour l'indemnité, les égards indiqués ci-dessus . . . . . en raison de quoi, comme nous l'avons dit plus haut, que la bienveillance divine que nous avons déjà éprouvée en plusieurs occasions demeure envers nous ferme et stable à perpétuité. »

Licinius qui paraît avoir, dans cette conférence, subi l'ascendant et exécuté toutes les volontés de son collègue, n'opposa aucune résistance à ce grand acte. On en pouvait craindre un peu plus de Maximin Daïa héritier des traditions de Galère, allié inutile de Maxence, jaloux de Constantin et qui continuait contre les chrétiens, dans son royaume, une persécution cruelle, bien que sourde; mais on lui avait signifié, de Rome même, avec hauteur, d'avoir à se conformer à la majorité du conseil impérial [3]. Il obéit avec répugnance et transmit les ordres à

1. Corpori christianorum.
2. Ad jus corporis eorum.
3. Par la suite des faits, il est évident que Maximin n'eut pas le

ses magistrats en les dénaturant. Après avoir entendu dans l'édit de Milan les sentiments d'un chrétien contenus par la prudence, on peut écouter dans l'édit de Maximin, qui n'est que l'écho des ordres de Constantin, le dépit d'un païen contraint par la nécessité.

« Jovien Maximin Auguste à Sabin préfet : Il est bien « connu de votre gravité aussi bien que de tous les « hommes, comment nos parents et seigneurs, Dioclé- « tien et Maximien voyant que presque tous les hommes « quittaient le culte des dieux immortels pour s'adonner « à la secte des chrétiens, établirent avec prudence et « sagesse, que quiconque aurait abandonné la religion « de ses dieux, y serait ramené par la vindicte publique « et par les supplices. Pour moi, lorsque je vins dans la « province d'Asie, sous d'heureux auspices, j'appris « que plusieurs hommes qui pouvaient être utiles à la « chose publique étaient relégués en exil, par les juges, « pour le motif que je viens de dire ; j'ordonnai donc « aux juges, en particulier, de ne point procéder avec « trop de sévérité à l'égard de nos sujets, mais d'es- « sayer plutôt de les ramener au culte des dieux par des « caresses et des exhortations. Tout le temps, par consé- « quent, que cet ordre de notre majesté a été exécuté « par les juges, personne des contrées d'Orient n'a été

temps de connaître l'édit de Milan, puisqu'il profita de l'absence de Licinius pour lui déclarer la guerre. L'édit qu'on va lire fut donc rendu à la suite de la première loi de Constantin.

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IX, 9.

« ni exilé ni maltraité : et au contraire, nos sujets se « voyant traités avec clémence sont retournés au culte « des dieux..... c'est pourquoi, quoique j'aie écrit sou- « vent à votre dévouement dans ce sens... j'ai jugé « nécessaire de vous adresser encore ces lettres pour « que vous invitiez nos sujets, plutôt par des caresses « et des exhortations, à reconnaître les soins et la pro- « vidence des dieux. Que si donc quelqu'un revient « de lui-même au culte des dieux, qu'on le reçoive à « bras ouverts; mais si d'autres aiment mieux persé- « vérer dans leur secte, qu'on leur laisse la liberté de « le faire... »

De Milan, Constantin ne retourna point à Rome. Il avait entendu, au milieu des fêtes, le tocsin d'alarme qui ne devait plus laisser à l'Empire un jour de tranquillité pure. Les barbares avaient reparu sur le Rhin. Y courir, les vaincre, en ramener un grand nombre en captivité fut l'affaire de quelques semaines. Puis il séjourna quelque temps à Trèves, qui était l'une des capitales des Gaules, en même temps qu'un des postes les plus avancés de l'Empire; heureux de se donner, dans tout l'éclat du triomphe, en spectacle à une contrée qui l'avait vu partir dans le péril d'une aventure. L'enthousiasme, avec son cortége de flatteries, ne quittait plus ses pas. Les rhéteurs gagés de toutes les écoles des Gaules déployaient, pour faire son panégyrique, toutes les ressources de leurs déclamations vieillies. Tous ses exploits recevaient entre leurs mains une apparence et

comme un vêtement classique, et la vision merveilleuse dont tout le monde s'entretenait en Gaule, était travestie en une apparition de l'ombre glorieuse de Constance Chlore, conforme aux traditions de l'*Iliade* et de l'*Énéide*[1]. « Et toi, » s'écriait l'un d'eux, en présence de Constantin même, « écoute-moi, divin auteur des « choses qui as voulu porter autant de noms qu'il y a de « langues parmi les hommes; nous ignorons comment « tu veux qu'on t'appelle, soit qu'il faille reconnaître en « toi une force et une âme divine, infuse dans le monde, « mêlée à tous les éléments et qui les fait mouvoir par « un principe intérieur, sans aucune impulsion du de-« hors; soit qu'élevée au-dessus de tous les cieux, ta « puissance contemple du sommet de cette citadelle de « la nature, le monde, ton ouvrage. Qui que tu sois, je « t'invoque et je te prie de conserver ce prince pour « l'éternité : car ce serait peu de ne souhaiter à tant « de vertus et de piété que la plus longue durée d'une « vie humaine.[2] »

Tel était le langage ambigu que l'adulation suggérait aux courtisans. Le monde ne pouvait rester plus longtemps suspendu sur une équivoque. La force irrésistible des choses et la ferveur des chrétiens n'allaient pas tarder à en déterminer le sens.

1. Naz. *Paneg.*, 14; Incerti *Paneg.*, 4.
2. Inc. pan., 26.

CHAPITRE II

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE
ET RÉUNION DE L'EMPIRE

(313-323.)

SOMMAIRE :

Effet de l'édit de Milan. — Joie des chrétiens. — Dédicace de l'église de Tyr et discours prononcé à cette occasion. — Faveurs de Constantin pour le clergé chrétien en Afrique. — Schisme des donatistes. — Son origine. — Élection contestée de Cécilien, évêque de Carthage. — Les schismatiques s'adressent à Constantin. — Constantin renvoie la plainte au jugement du pape Miltiade. — Sa lettre à ce pontife. — Concile tenu à Rome. — Condamnation des schismatiques et confirmation de l'élection de Cécilien. — Guerre entre Maximin Daïa et Licinius. — Victoire de Licinius à Andrinople. — Fuite et mort de Maximin Daïa. — Licinius maître de tout l'Orient. Supplice de la veuve et du fils de Galère. — Rupture entre Licinius et Constantin. — Victoire de Constantin à Cibales et à Mardie. — Paix conclue entre les deux empereurs ; conquêtes de Constantin. — Suite de l'affaire des donatistes. — Réclamation des schismatiques auprès de Constantin. — Ses incertitudes. — Il réunit un concile à Arles. — Concile d'Arles. — Sa composition. — Canons portés par cette assemblée. — Lettre du concile au pape. — Nouvelles réclamations des schismatiques et nouvelles incertitudes de Constantin. — Sa lettre au concile. — Condamnation définitive des schismatiques. — Résultat de cette affaire et son influence sur la conduite de Constantin. — Intervalle de paix. — Modifications faites à la législation civile et pénale sous l'influence chrétienne. — Prospérité de Constantin. — Nouvelles querelles avec Licinius. — Persécution de cet empereur contre les chrétiens. — Guerre entre les deux empereurs. — Caractère religieux de cette seconde guerre. — Bataille d'Andrinople : — Discours de Licinius à ses soldats. — Victoire de Constantin. — Siége de Byzance. — Fuite de Licinius en Asie. — Bataille de Chalcédoine. — Licinius est dépouillé de l'Empire. — Constantin lui promet la vie et le fait mourir.

CHAPITRE II

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE, ET RÉUNION DE L'EMPIRE

(313-323.)

L'effet de l'édit de Milan fut immense [1]. Ce n'était A. D. 313
pas seulement la délivrance, c'était la réhabilitation civique d'une moitié des sujets romains. Un long cri de joie s'éleva de tous les points de l'Empire. Les chrétiens s'abordaient en tout lieu avec transport, célébrant les merveilles de la protection divine. Sur les débris d'humbles chapelles ruinées pendant la persécution s'élevaient partout des églises dans de vastes proportions, décorées avec un éclat inconnu. Sortie des souterrains et des déserts, la religion nouvelle apparaissait partout à la splendeur du jour. Ce n'étaient que dédicaces de temples et réunions d'évêques. Les cérémonies, les pompes religieuses, le chant des psaumes et des cantiques, la célébration des mystères symboliques de la passion [2], faisaient déborder chez une multitude de tout âge et de tout sexe, l'effusion de la foi, de la charité et de la reconnaissance [3].

1. 313 ap. J.-C. — Indiction 1re, U. C., 1066. — Constantin. III et Licin. III. Aug. Coss.

2. Σωτηρίου πάθους ἀπόῤῥητα σύμβολα.

3. Eusèbe, *Hist. eccles.*, X, 1, 3.

Eusèbe nous donne la description d'un de ces temples dont l'étendue et l'éclat attestaient la puissance et la liberté des chrétiens ; l'église de Tyr, construite par l'évêque Paulin. On l'avait bâtie sur la place même de l'ancienne, dans une partie assez peu commode de la ville, dont les païens avaient fait pendant la persécution un dépôt d'immondices, et *où elle s'élevait maintenant comme un lis remplissant les airs des délices d'un divin parfum*. L'enceinte en avait été fort étendue et entourée d'une muraille qui lui servait de protection Un grand vestibule s'ouvrait du côté du lever du soleil, frappant tous les regards et invitant tous les passants à entrer. Entre ce vestibule et l'église proprement dite s'étendait une cour intérieure de forme carrée, bordée de colonnes des quatre côtés, et fermée par un grillage de bois d'une médiocre hauteur. Deux fontaines y étaient préparées pour verser des eaux purificatrices sur les pieds et les mains de ceux qui devaient pénétrer dans le sanctuaire. Au delà de cette cour, plusieurs vestibules précédaient encore l'entrée du temple ouvert par trois portes différentes, alignées sur la même face de l'édifice, et tournées vers le soleil levant. L'intérieur resplendissait de l'éclat des matériaux les plus précieux ; le cèdre du Liban formait les lambris. Des trônes très-élevés étaient préparés pour les chefs de l'assemblée, et des siéges moins apparents pour les ministres d'un ordre infé-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 4.

rieur. Enfin dans le milieu de l'enceinte s'élevait l'autel, le saint des saints, préservé du contact de la foule par une barrière de bois de l'art le plus exquis. Telle était la disposition magnifique de ces temples *élevés par de nouveaux et pacifiques Salomons*, et à qui on ne craignait pas de donner le nom de demeure royale, *basilique*, jusque là consacré aux édifices publics de l'autorité impériale[1].

« Amis et prêtres de Dieu, » disait l'orateur sacré, lors de la dédicace de cette église, « vous qui êtes couverts « de la tunique sacrée et couronnés de la gloire céleste, « imbus de l'onction divine, enveloppés du manteau « sacerdotal dont vous a revêtus l'Esprit-Saint, et vous, « ô troupeau sacré du Christ, sanctuaire de bonnes « pensées, école de sagesse, pieux et religieux auditoire, « écoutez-moi : nous avions, depuis longtemps, appris « dans les leçons de la Sainte-Écriture les merveilles de « la main de Dieu, et son admirable bonté envers les « hommes. Dans nos hymnes et nos cantiques, nous « étions accoutumés à répéter ces paroles : ô Dieu, nous « avons entendu de nos oreilles, et nos pères nous ont « annoncé les merveilles que vous avez opérées dans les « jours antiques... Mais, maintenant, ce n'est pas seule- « ment par l'ouïe, par la parole et par la renommée que « nous avons éprouvé la main céleste et le bras étendu de

1. On trouvera, dans le chap. VI de cette histoire, des détails plus circonstanciés sur les caractères de l'architecture chrétienne à cette époque et sur l'origine des basiliques.

« notre Dieu très-grand et de notre roi très-puissant : « nous avons vu en réalité et de nos propres yeux, la « vérité et la certitude des choses que nous avions lues « dans les écrits d'autrefois, et nous pouvons chanter « cet autre cantique de triomphe : Voilà ce que nous « avons entendu et vu dans la cité du Seigneur des puis-« sances, dans la demeure de notre Dieu... quel roi, en « effet, est jamais arrivé à un aussi grand degré de puis-« sance que N.-S. Jésus-Christ, à savoir de remplir de « son nom les oreilles et les bouches de tous les mortels? « Où est le souverain qui ait porté des lois assez pieuses « et assez sages pour qu'elles puissent être lues à tous « les hommes soumis d'un bout à l'autre de la terre et « qui ait changé, par des règlements très-doux et très-« humains, les mœurs barbares et féroces des nations « sauvages? Quel héros a-t-on vu combattre pendant « tant de siècles, pour tous les hommes, déployer une « vertu plus grande que la force humaine, fleurir et « croître de jour en jour avec tout l'éclat de la jeunesse? « Puis se créer à lui-même une nation inconnue avant « lui, non point cachée dans quelque coin ignoré de la « terre, mais répandue sur toute la surface du monde? « Donner enfin à ses soldats des armes assez fortes pour « qu'ils se montrent, dans leurs luttes contre leurs enne-« mis, plus durs que le diamant? Quel roi a conservé, « après sa mort même, assez de force pour conduire des « armées, remporter des victoires, et couvrir de ses « palais, de ses demeures consacrées, tous les lieux, tous

« les pays et toutes les villes, soit chez les Grecs, soit « chez les barbares? [1] »

Le sentiment de la puissance et la joie du triomphe n'étaient pas complétement étrangers à ces pieuses exaltations. L'Église sentait la force que lui donnait, dans un monde déchiré, l'unité de l'organisation et des croyances. Constantin ne tarda pas non plus à s'en apercevoir. Il comprit le parti qu'il pouvait tirer d'un corps puissant, désormais attaché à lui par la reconnaissance, pour rétablir un peu d'ordre au sein de son Empire. « Je me proposais, écrivait-il peu d'années après, « de ramener à une seule forme l'opinion que tous les « peuples se faisaient de la Divinité, et de rendre son « ancienne vigueur au corps entier de l'Empire qui me « semblait atteint d'un grand mal. M'étant mis devant « les yeux ces deux buts, je contemplais incessamment « l'un par le regard secret de la pensée, j'essayais d'at- « teindre l'autre par la force des armes. Car je concevais « que si j'avais pu, comme c'était mon désir, établir « entre les hommes l'accord sur le culte de Dieu, l'admi- « nistration des affaires publiques en aurait recueilli le « fruit par un changement conforme aux sentiments « pieux de tous les peuples [2]. » Pour la partie pacifique de cette œuvre, Constantin espérait trouver un auxiliaire dévoué et efficace dans le clergé chrétien. Au premier

1. Eusèbe, *loc. cit.*
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 65.

moment, cependant, ce résultat ne fut ni aussi rapide ni aussi complet qu'il s'en flattait.

Un de ses premiers actes, dès le début de l'année 313, fut de faire du clergé chrétien un corps privilégié exempt des obligations de la vie civile. Peu de jours après sa victoire, il avait envoyé en Afrique le proconsul Anulin, portant la tête de Maxence, pour recevoir les soumissions de la province. L'Afrique, encore tout émue des violences de Maxence, avait adhéré avec empressement au nouveau règne. La ville de Cirthe s'était hâtée de prendre le nom de Constantine[1]. Anulin était à peine établi qu'il reçut l'ordre d'aller trouver Cécilien, l'évêque de Carthage, et de lui annoncer, de la part de l'empereur, qu'à l'avenir les ministres de son Église seraient déchargés de toute fonction municipale pour pouvoir se consacrer plus entièrement à la Divinité[2]; faveur considérable, si l'on songe que dans l'organisation municipale des Romains, tous les bourgeois aisés faisaient, sous le nom de *décurions*, partie de l'administration de la commune, et étaient tenus de subvenir de leurs propres biens à l'insuffisance des deniers publics. C'était dans les désastres de l'Empire une des charges les plus lourdes qui pesât sur la propriété privée[3].

Cette lettre était accompagnée d'une autre adressée à l'évêque Cécilien lui-même, et par laquelle l'empereur

1. Aurel. Victor., *de Cæs.*, 41.
2. Eusèbe, *Hist. ecc.*, x, 7.
3. Voir le chap. VI de cette histoire.

mettait le comble à sa générosité en assurant une subvention pécuniaire à toute l'Église d'Afrique. Ce n'était rien moins qu'une sorte de traite sur le trésorier général de la province, Ursus, et l'intendant du domaine, Héraclidas. Le crédit ouvert se montait à trois mille bourses (φόλλις)[1]. En terminant cette lettre, Constantin indiquait en termes assez vagues qu'il avait entendu parler de quelques troubles intérieurs dans l'Église d'Afrique, et qu'il engageait Cécilien à y mettre ordre avec le concours de l'autorité civile s'il était nécessaire[2].

Mais les choses étaient plus graves qu'il ne le croyait. Anulin venait à peine de s'acquitter de sa commission qu'il voyait sa demeure envahie par une multitude de peuple qui se disant plus catholique que l'évêque, ou plutôt contestant à Cécilien le caractère épiscopal, venait le charger de remettre entre les mains de l'empereur une dénonciation en règle d'une partie du clergé contre l'autre. Il apprit ainsi que les chrétiens étaient, en Afrique, partagés en deux camps qui

1. La monnaie nommée *follis* est employée dans des sens très-divers et pour des valeurs très-différentes, suivant qu'elle était d'argent ou de cuivre. On trouve ce mot dans plusieurs endroits du Code Théodosien, XIV, tit. 4, l. 3 ; tit. 24, l. I, etc. — Godefroy, dans le commentaire de la première de ces deux lois, attribue au follis d'argent la valeur d'un sou de notre monnaie; il ne serait alors question ici que d'une somme tout à fait insignifiante. Mais le mot φόλλις signifie d'une façon plus générale, *sac, bourse*, et l'on peut supposer qu'il est pris dans notre texte dans un sens étendu et non restrictif.

2. Eusèbe, *Hist. eccles.*, X, 6.

se portaient réciproquement une très-vive inimitié[1].

C'était le schisme des donatistes, l'une de ces divisions intérieures de l'Église, qui naissaient, comme nous l'avons vu, de la diffusion même de la foi chrétienne, de la variété des populations rangées sous sa loi, et contre lesquelles l'unité centrale avait eu à lutter dès les premiers jours, avec autant de peine que de succès. La prospérité de l'Église, en faisant entrer dans son sein tous les éléments impurs que les pouvoirs temporels traînent à leur suite, allait rendre ces divisions plus nombreuses encore et plus redoutables; mais celle-ci remontait aux incidents de la dernière persécution de Dioclétien. Le christianisme en Afrique, avait toujours gardé quelque empreinte de la rudesse punique. Sur une terre de sable et de feu, au milieu des ruines de l'ancienne Carthage, vivait une population riche, ardente, également passionnée dans ses convictions et dans ses plaisirs, à l'Église comme au théâtre, et qui, bien que sous le joug romain, conservait encore les mœurs et l'esprit des Hannibal et des Hannon. La foi même y prenait un aspect farouche, et une fougue impétueuse. C'était la patrie de Tertullien, et les semences de sa doctrine étaient toujours prêtes à lever sur ce sol. Comme Tertullien, les chrétiens d'Afrique se montraient volontiers provocants jusqu'à la témérité à l'égard des

1. S. Aug., *Ep.* 68. La Lettre d'Anulin à Constantin y est citée en entier.

magistrats romains, et sans pitié pour leurs frères timides dont le courage défaillait dans les supplices. Saint Cyprien, leur grand évêque, s'était cru obligé de leur donner l'exemple d'une retraite prudente pendant la persécution, et il avait ensuite écrit un traité entier (*De lapsis*) pour leur apprendre à garder un juste tempérament entre la rigueur outrée et la miséricorde excessive. Dans la persécution de Dioclétien le même courage accompagné de la même âpreté s'était fait voir. Des chrétiens étaient allés eux-mêmes se livrer au proconsul romain et lui déclarer qu'ils avaient en dépôt des livres de l'Écriture dont ils ne voulaient pas se dessaisir. L'évêque Mensurius, blâmant par une juste prudence cet excès de zèle, se vit accuser de faiblesse et même de trahison. La qualification de *traditeur*[1] devint une imputation commune dont les fanatiques poursuivaient les fidèles plus modérés; et à la faveur d'une accusation

1. L'accusation de *tradition*, c'est-à-dire du fait d'avoir livré les Écritures aux magistrats romains, fut dans toute la querelle des donatistes, et était encore, cent ans après, du temps de S. Augustin et d'Optat de Milève, rejetée d'un parti sur l'autre. S. Augustin attache un grand prix, dans son traité contre Cresconianus (xxviii, 31), à établir, d'après les actes d'un concile de Cirthe, que les évêques qui excommunièrent Cécilien avaient été eux-mêmes convaincus du fait de *tradition*. Optat de Milève cite aussi ces actes, sans en donner le texte. (*De Schismate donatistarum*, lib. i). Cette assertion, bien que faiblement prouvée, n'a rien d'invraisemblable. Il est certain que le schisme des donatistes perdit rapidement de vue le fait, vrai ou prétendu, qui y avait donné lieu, et ce ne serait pas la première fois qu'on aurait vu dans les partis politiques ou religieux la violence des opinions racheter les faiblesses de la conduite. (Voir S. Augustin, *In Petilianum; in Crosconianum; in Parmenianum;* enfin les *Collationes cum donatistis, passim.*)

avidement accueillie par la violence populaire, toutes les récriminations, tous les ressentiments, toutes les ambitions privées se donnaient librement carrière [1].

La mort de Mensurius avait suivi de près l'origine de la querelle et en avait envenimé toutes les passions. L'archidiacre Cécilien l'ayant remplacé en vertu du suffrage de tout le peuple, sa nomination fut un grand désappointement, et pour quelques prêtres du diocèse qui avaient aspiré à profiter de la vacance, et pour les évêques voisins de la province qui voulaient avoir part à l'élection du siége primatial de Carthage [2]. Une trame fut ourdie entre les prélats du voisinage et les mécontents de la ville même, à la tête desquels se plaçait une dame de qualité, du nom de Lucile, à qui ses pratiques superstitieuses avaient attiré des réprimandes de Cécilien [3]. Le prétexte de l'accusation fut que l'ordination de Cécilien avait été faite sans le concours de toute la province, par un évêqee *traditeur*, Félix d'Aptonge. Sur ce motif, soixante-dix évêques de Numidie, au nombre desquels figurait un certain Donat, évêque des Cases noires, s'étaient donné rendez-vous à Carthage et avaient cité Cécilien à leur barre. Cécilien, fort de la pureté de sa

1. S. Augustini, *Epist.*, 162. — Optati Milevitani, *de schismate donatistarum*, lib. I, p. 39 et suiv.; edit. Paris., 1731.

2. S. Augustini *Contrà partem donatistarum psalmus*.

3. Optat. Milet., *ibid.*, p. 40. Lucillam scilicet nescio quam mulierem factiosam..... cum correptionem archidiaconi Cæciliani ferre non posset, quæ ante spiritalem cibum et potum os nescio cujus martyris, si tamen martyris, libare dicebatur.

conscience, de l'appui de son troupeau et de la communion de Rome[1], refusa de quitter son église où se trouvaient encore la chaire de saint Cyprien et l'autel où l'évêque martyr avait célébré le sacrifice[2]. Il se borna à faire répondre à ses adversaires que s'il avait été irrégulièrement ordonné, ils n'avaient qu'à venir réparer eux-mêmes ce vice de forme par une consécration nouvelle. Cette réponse, qui tenait du défi, exaspéra les prélats ambitieux, et l'un d'eux s'écria avec une colère sauvage: « Qu'il y vienne, et au lieu de lui imposer les mains pour le consacrer, on lui cassera la tête pour pénitence[3]. » Dans ces dispositions violentes, le concile prétendu passa outre, condamna Cécilien pour *tradition*, anathématisa ses ordinateurs et tous ceux qui demeuraient dans sa communion, et procéda à une élection nouvelle. Le choix tomba sur un diacre nommé Majorin, familier de cette Lucile dont les richesses et la passion avaient servi d'aliment à toute l'intrigue. Cette élection fit grand bruit dans toute la province d'Afrique, et chaque évêque ayant soin, à son retour dans son diocèse, de propager des calomnies contre Cécilien,

1. S. August., *Epist.* 162, 7. Cum se videret et romanæ ecclesiæ in qua semper apostolicæ cathedræ viguit principatus, per communicatorias litteras esse conjunctum.

2. Optat. Mil., p. 41 : Conferta erat ecclesia populis, plena erat cathedra episcopalis : erat altare loco suo, in quo pacifici episcopi.... obtulerunt.

3. Optat. Mil., *Ibid.* : Exeat huc, quasi imponatur illi manus in episcopatu, et quassetur illi caput de pœnitentiâ.

l'opinion générale se déclara au premier moment en faveur de ses adversaires.

Tel était le débat au milieu duquel venaient tomber les faveurs de Constantin pour l'Église catholique. L'autorité impériale n'était un auxiliaire à négliger pour aucun des deux partis. La requête des donatistes remise au proconsul Anulin fut très-pressante. Elle était renfermée dans un sac de cuir portant ce titre : ***Production de l'Église catholique contenant les crimes de Cécilien, donnée par le parti de Majorin***[1]. « Nous nous adres-« sons à vous, » disaient les signataires, « ô très-excel-« lent prince, parce que vous êtes d'une race juste et « fils d'un prince qui n'a point exercé de persécution « comme les autres empereurs ses collègues... Car il y « a des disputes entre nous, et les autres évêques « d'Afrique ; nous supplions donc votre piété de nous « faire donner des juges dans les Gaules. »

La lettre était datée du 15 avril 313. Elle trouva, par conséquent, Constantin encore dans les Gaules. Sa surprise, en recevant cette étrange missive, ne fut égalée que par son désappointement. Il trouvait la division là où il cherchait l'unité, et son christianisme, de date bien récente et de nature encore bien équivoque, était mis à forte épreuve par cette demande d'intervention dans une querelle si étrangère à ses habitudes. Mais son déplaisir, qui aurait fort bien pu s'étendre à tous les chré-

1. S. August., *Epist.* 68, § 2.

tiens en général, ne tomba, par bonheur, que sur les schismatiques. Il faut sans doute attribuer la cause de cette modération à l'influence qu'avaient prise sur lui de saints évêques d'Occident, et en particulier l'évêque de Cordoue, Osius, homme d'une vertu éminente, qui allait régner pendant de longues années sur la conscience du royal catéchumène [1]. Osius jouissait, dans tout l'Occident, d'une grande réputation de sagesse. Les païens même l'avaient en respect, et il n'est guère douteux que c'est lui que l'historien Zosyme appelle *l'Égyptien* ou *mage* venu d'Espagne, qui avait la confiance de toutes les dames du palais, et qui agit puissamment pour la la conversion de l'empereur [2]. Sous l'action de tels conseils, Constantin se décida à intervenir activement pour rétablir l'unité troublée dans l'Église, et comme il n'était pas dans sa nature de poursuivre un but à moitié, on le vit, à peine converti, ne paraissant nullement songer à se faire baptiser, entrer avec passion dans une querelle de discipline, et porter dans une controverse de théologie la ténacité et l'ardeur habituelles de son caractère.

Sur-le-champ il désigna trois évêques de Gaule pour être juges dans le différend, Materne, évêque de Cologne, Rétice d'Autun, et Marin d'Arles [3]. Il leur communiqua

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 6.

2. Zos., II, 29. Αἰγύπτιός τις ἐξ Ἰβηρίας εἰς τὴν Ῥώμην ἐλθὼν, καὶ ταῖς εἰς τὰ βασίλεια γυναιξὶ ξυνήθης γενόμενος.

3. Optat, l. I, 44. Optat fait tenir ici à Constantin, recevant la requête des donatistes, un langage que, sur de meilleures autorités et

toutes les pièces transmises par Anulin et leur donna ordre de se rendre à Rome où Cécilien allait être mandé avec dix évêques de son parti, et dix du parti contraire. Le procès devait s'instruire sous la direction de l'évêque de Rome, Miltiade ou Melchiade, qui gouvernait depuis deux ans la première Église du monde. L'histoire ne nous a conservé que le nom du premier pape qui présida aux destinées de l'Église triomphante [1]. La lettre que l'empereur adressa, à cette occasion, au pape Miltiade, était empreinte d'une déférence respectueuse ; ce n'était pourtant encore que le langage d'un souverain bienveillant pour l'Église, mais soucieux avant tout du bon ordre de son Empire. « Plusieurs pièces, disait-il, m'ont été re-« mises par le très-illustre Anulin, proconsul d'Afrique, « dont il résulte que Cécilien, évêque de Carthage, est « accusé sur plusieurs chefs par ses collègues d'Afrique. « Il m'est très-pénible que dans cette province que la « Providence divine a spontanément confiée à mes soins « pieux, et qui contient une grande multitude d'hommes, « le peuple soit ainsi engagé dans une division funeste « et que les évêques ne puissent s'accorder... que votre « gravité, donc, après avoir lu les pièces, décide de « quelle manière il conviendra de terminer, conformé-

avec plus de vraisemblance, nous placerons dans une autre circonstance. — Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5, 6.

1. Miltiade avait succédé à saint Eusèbe en 304 ou 311, suivant qu'on suit la chronique d'Eusèbe ou les livres pontificaux de Bucherius. On le dit Africain : on connaît de lui quelques rapports avec Maxence (S. August., *Coll. don.*, 3, 18.) et deux canons assez bizarres sur le jeûne, rapportés par Baronius, année 313.

« ment à la justice, la controverse dont je viens de par« ler; car il ne vous échappera pas que je porte un tel « respect à la régulière et légitime Église catholique « que je ne voudrais voir subsister entre vous ni schisme « ni division. Et sur ce, ô mon très-cher, que la divi« nité du Dieu suprême vous conserve plusieurs an« nées [1]. »

Ainsi s'ouvrit à Rome, dans le mois d'octobre 313, le premier concile d'évêques chrétiens réunis avec les insignes d'un pouvoir officiel. Un schisme insignifiant, en lui-même, servit ainsi d'occasion pour ouvrir les assises de l'Église victorieuse. Le concile siégea au palais de Latran, appartenant à l'impératrice Fausta, à deux pas du mont Palatin, en regard du Capitole et au-dessus du Forum. Cette colline de Latran, demeure de Constantin, est restée tout empreinte de la mémoire de sa conversion; la légende y a mêlé ses fables, et l'Église qui s'y élève

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5. La lettre de Constantin est adressée, en même temps qu'au pape Miltiade, à un certain Marc qui n'est pas connu. L'importance de cette pièce qui constate d'une manière si éclatante la primauté du siége de Rome dans l'Église du IVe siècle, a fait attacher le plus grand prix à ses moindres détails. Une controverse s'est donc établie sur la qualité de ce Marc. L'opinion de Tillemont, d'après Blondel (*De primatu Pontificis romani,*) est que ce Marc ne serait autre que St Mirocle, évêque de Milan, qui va en effet siéger au concile de Rome. Celle de Valois, dans ses notes sur Eusèbe, en fait au contraire un des prêtres considérables de Rome, probablement celui qui succéda sur le siége pontifical à saint Sylvestre. Cette dernière opinion nous semble tout à fait vraisemblable. Constantin n'avait encore qu'une connaissance très imparfaite de la hiérarchie ecclésiastique. Si Miltiade avait auprès de lui un prêtre important qui lui servît de coadjuteur, il était naturel que l'empereur s'adressât à lui comme à tout autre qui pouvait l'aider à rétablir la paix.

aujourd'hui, devenue la métropole de Rome, porte encore au fronton, en souvenir de cette prise de possession solennelle, les mots : ***Omnium ecclesiarum urbis et mundi mater et caput*** [1].

Le concile tint trois séances. Aux quatre évêques de Gaule s'en étaient joints quinze d'Italie et de Rhétie ; Mirocle de Milan, Florien de Cesène, Lotique de Quintiane (Kintzen en Bavière), Stemnius de Rimini, Félix de Florence, Gaudence de Pise, Constance de Faenza, Protère de Capoue, Théophile de Bénévent, Savin de Terracine, Second de Palestine, Félix de Cisterne, Maximin d'Ostie, Évandre d'Ursinum, et Donatien de Forum Claudii [2]; Cécilien fut présent ainsi que ses adversaires. Tout se passa avec gravité et mesure. On écarta les accusateurs de mauvaise vie notoire [3]. On ne voulut pas recevoir en témoignage des documents qui ne faisaient qu'attester les cris séditieux et les violences de la populace qui suivait le parti de Majorin. Le concile, animé d'un véritable esprit de justice, exigea des témoins en forme. Les ennemis de Cécilien en promirent qui ne

1. Le nom de Latran venait à cette éminence (l'ancien Cœlius) de la demeure d'une famille sénatoriale de *Lateranus*, et qui reparaît souvent dans les auteurs anciens (Ciampini *De sacris ædificiis*, p. 44). — Kreuser., *Christ. Kirchenbau.*, Bonn., 1851, t. I, p. 9, fait effort pour rattacher à cette famille, d'après quelques légers indices, le sénateur Prudence, que les Actes des Saints nous représentent comme l'hôte de saint Pierre, et dont il est fait mention dans la seconde épître de saint Paul à Timothée, IV, 21.

2. Optat. Mil., *De Schism. don.*, p. 44.

3. S. August., *Epist.* 162.

parurent point, et eux-mêmes, dès le second jour, firent défaut à la séance [1]. L'absolution de Cécilien ne faisait donc pas difficulté. Il n'y en avait pas non plus à prononcer la condamnation du principal accusateur, le farouche Donat des Cases noires, contre lequel des faits très-graves étaient allégués et prouvés. Mais il était plus délicat de porter une sentence formelle contre le concile de Carthage où soixante-dix évêques avaient siégé. Les Pères de Rome usèrent ici d'une modération tout à fait conforme au bien de la paix, aux intentions de l'empereur et à l'esprit de l'Évangile. Ils s'appuyèrent uniquement sur ce fait, que Cécilien n'avait pas été entendu dans cette première instance et tinrent le jugement pour nul, sans vouloir ni en connaître ni le casser positivement. Le pape Miltiade, en particulier, s'exprima sur ce point difficile avec une douceur vraiment paternelle [2]. Sous son influence pacifique, et d'après la formule que le pape proposa lui-même, la sentence fut définitivement ainsi rédigée : « Attendu qu'il est constant que Cécilien « n'a pas même été accusé par ceux qui sont venus avec « Donat, et que Donat lui-même ne l'a convaincu sur « aucun chef, nous pensons qu'il convient de le conser- « ver dans la communion de l'Église et dans la plénitude « de sa dignité. » Acte fut dressé de toute la procédure et les juges envoyèrent la décision à Constantin en l'as-

1. S. August., *Collat. cum donat. dies tertia.*
2. S. August, *Epist.*, 162, § 16.

surant qu'ils l'avaient rendue en toute conscience et dans un grand désir de justice [1].

Par une coïncidence singulière, cette année même tombait l'aniversaire des jeux séculaires, l'une des grandes solennités de la religion politique de Rome [2]. Soit défense de Constantin, soit crainte de lui déplaire, on n'osa point les célébrer, et l'amphithéâtre de Vespasien resta vide, pendant que sur les sommets qui le dominent passait la pompe inaccoutumée d'un concile. Les vieux amis de la grandeur romaine en conçurent de tristes pressentiments. Tel était le chemin déjà parcouru en moins de six mois. Dans les grandes crises des sociétés, quand les événements ont pris une fois un certain cours, ils semblent se précipiter avec une force irrésistible qui n'est que le poids de la main de Dieu.

Pendant que Constantin se flattait d'avoir rétabli la paix au sein de l'Église, il recevait aussi la nouvelle qu'un grand pas était fait vers l'union politique de l'Empire. Maximin Daïa venait de succomber et l'Orient ne reconnaissait plus que le pouvoir de Licinius.

La paix, en effet, n'avait pu être de longue durée entre deux souverains voisins et très-engagés l'un et l'autre dans deux lignes politiques différentes. Maximin n'avait pas attendu la fin de la conférence de Milan et le

1. *Gesta purgationis Cæciliani et Felicis*, in Optat. Milev., *Operibus*, p. 280.
2. Zos., I I, 7.

retour de Licinius pour entrer directement en hostilité. Profitant de l'absence de son rival, il avait traversé à marches forcées la Bithynie, malgré les rigueurs d'un hiver prolongé, et était venu mettre le siége devant Byzance qui n'avait tenu que onze jours. Il s'était arrêté un peu plus longtemps devant Héraclée, ce qui donna le temps à Licinius de revenir en hâte, de rassembler ses troupes, et de l'attendre devant Andrinople, moins pour le combattre que pour l'arrêter; car les deux armées étaient fort inégales, Licinius n'ayant pu réunir que trente mille hommes pour tenir tête aux soixante mille de son adversaire[1].

Un engagement était pourtant inévitable. Il eut lieu le 1er mai 313. Lactance, qui rapporte seul les détails de cette journée, les accompagne de circonstances tellement semblables à celles du combat qui avait eu lieu, l'année précédente, sous les murs de Rome, qu'il est impossible de ne pas en concevoir quelques doutes[2]. Il prête à Licinius comme à Constantin, un songe mystérieux la veille de la bataille, qui le détermina à se mettre d'une façon plus précise encore sous la protection du Dieu des

1. Lact., *De morte pers.*, 45.

2. La ressemblance des deux récits se reproduit dans les moindres détails. Lactance veut, par exemple, que la bataille se soit livrée l'anniversaire de l'avénement au trône de Maximin. Il est possible d'ailleurs que Licinius, dénué de toute conviction personnelle et fort disposé à suivre le courant du jour, n'ait cru avoir rien de mieux à faire, en beaucoup de choses, que de reproduire, en les exagérant, tous les moyens qui avaient concouru au succès de Constantin. — C'est l'opinion de M. Amédée Thierry, *Histoire de la Gaule sous l'administration romaine.*

chrétiens. Il est certain que dans la lutte, la cause de Licinius était étroitement unie avec celle de la religion nouvelle, tandis que Maximin avait pour lui tous les vœux du paganisme mourant. Licinius était le signataire de l'édit de Milan, Maximin était le dernier survivant de tous les persécuteurs des chrétiens. Rien donc n'empêche de croire qu'un des deux camps fut mis solennellement sous l'invocation de Jupiter, tandis que les soldats de l'autre furent instruits, au contraire, à se recommander à Jésus-Christ. Le matin du combat, les deux armées étant déjà en présence, les soldats de Licinius eurent ordre de détacher leurs boucliers, de délier leur casque et d'élever les mains vers le ciel. Puis l'empereur fit entendre lui-même cette prière répétée après lui par les officiers à qui elle avait été la veille communiquée par écrit[1] : « O Dieu suprême, nous t'in-« voquons, Dieu saint, nous te prions, nous te recom-« mandons le soin de la justice, notre salut et notre « Empire. Par toi nous vivons, par toi nous sommes vic-« torieux et prospères, Dieu saint et suprême, écoute nos « prières ; nous élevons nos mains vers toi ; exauce-nous, « Dieu saint et suprême. » La formule fut redite trois fois par toute l'armée assez haut pour que les ennemis en entendissent comme le murmure ; puis, les boucliers relevés et les casques remis en tête, Licinius tenta encore quelques pourparlers avec son rival. Mais Maximin était très-confiant dans sa supériorité de nombre, très-impatient

1. Lact., *loc. cit.*, 46.

d'en finir avec Licinius pour marcher contre Constantin; il ne voulut entendre aucune proposition. Il espérait même que les troupes de son adversaire passeraient de son côté sans combat, et dans ce but il les chargea fort mollement, ne cessant, au milieu de la mêlée même, de tenter de les séduire [1]. Cette indécision dans l'attaque fut funeste à Maximin. Malgré l'inégalité des forces et quelques manœuvres heureuses [2], l'ébranlement ne tarda pas à se mettre parmi les soldats. Dans les armées impériales toujours prêtes à passer d'un maître à l'autre, le moindre revers était fatal. La défection suivait et augmentait bien vite la déroute. Maximin, voyant une partie de son monde étendu sur le champ de bataille, tandis que l'autre abandonnait ses étendards, se hâta de prendre la fuite, jetant sa robe de pourpre et se couvrant du déguisement d'un esclave. Sa terreur était telle qu'en moins de vingt-quatre heures il avait traversé le Bosphore et se trouvait rendu à Nicomédie, n'ayant pas fait moins de soixante lieues. Il n'y voulut pas rester, et prenant avec lui sa femme, ses enfants et quelques officiers, il gagna du même pas la Cappadoce. Là, enfin, ayant trouvé quelques renforts, il s'arrêta et reprit la pourpre [3].

Licinius, suivant le même itinéraire, entra sans retard

1. Lact., *ibid.*, 46. Maximinus acies circumire ac milites Licinianos nunc precibus sollicitare nunc donis.
2. Zos., II, 18.
3. Lact., *loc. cit.*

dans la capitale abandonnée, rendit solennellement grâces à Dieu, et le 13 juin il fit afficher sur les murailles le grand édit de tolérance. Il donna l'ordre que les lieux d'assemblées des chrétiens fussent rétablis dans leur premier état. Il y avait dix ans, à quelques mois près, que la grande persécution avait commencé par la destruction de l'église de Nicomédie.

Mais il fallait en finir avec Maximin : Licinius le pressa l'épée dans les reins jusque dans les défilés du Taurus où il s'était fortifié. Déposté encore de cet asile, Maximin recula jusqu'à Tarse. Le désespoir, la rage et la terreur ravageaient son âme. Il essaya de mettre fin à ses tourments par une mort volontaire; mais avant de finir ses jours il se livra avec excès aux délices d'un dernier festin, et avala le poison après son souper. L'estomac chargé rejeta une partie du venin et amortit l'effet du reste. Il n'en résulta qu'un état de langueur et de souffrance générale qui, trouvant une constitution ruinée par la débauche, dégénéra bientôt en une effroyable maladie. Un feu intérieur le dévorait et lui causait d'indicibles souffrances. Dans les convulsions de la douleur il frappait sa tête contre les parois de sa chambre, et broyait des mottes de terre entre ses dents; les yeux lui sortaient de la tête; sa chair tombait en putréfaction et répandait une affreuse odeur. Son esprit n'était guère plus sain. Il lui semblait voir Dieu lui-même sur son tribunal, environné de ses ministres vêtus de blanc. On l'entendait gémir comme un homme

à la torture. Ce n'est pas moi, s'écriait-il, ce sont les autres qui l'ont voulu. Puis il avouait tout, et demandait grâce. Dans un de ses accès de remords et de démence, il fit massacrer les prêtres païens dont les conseils l'avaient trompé, et se mit à rédiger un nouvel édit de tolérance. Enfin il rendit l'âme au milieu de ces douleurs [1].

Licinius entra dans Antioche sans coup férir, fit déclarer le tyran ennemi public, fit abattre ses statues, ses inscriptions, fit mourir ses enfants, jeter sa femme dans les flots de l'Oronte, et livra ses principaux ministres aux supplices. A ces victimes il en joignit d'autres encore plus illustres : la veuve et la fille de Dioclétien, Prisque et Valérie et un fils de l'empereur Galère, Candidien, que Valérie avait adopté. Tous ces débris des anciennes familles impériales vivaient à l'ombre du pouvoir de Maximin dans une médiocre condition. Licinius hésita quelque temps, parut faire bonne mine à Candidien, puis, sur quelques soupçons qu'il conçut, l'envoya brusquement au supplice. Valérie, menacée du même sort, s'échappa sous un vêtement d'esclave et ne réussit que quelques mois à préserver sa vie [2].

Ces exécutions successives répandirent un grand effroi dans tout l'Empire. C'étaient tous les auteurs de la

1. Lact., *De morte pers.*, 49. — Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 10. — Eutr., *Brev.*, X, 4.
2. Lact., *loc. cit.*

dernière persécution qui semblaient l'un après l'autre précipités dans le même gouffre. On remarquait que ces ministres de Maximin étaient les proconsuls mêmes que les chrétiens avaient vus sur leur tribunal, ardents à accomplir leur tâche servile et sanglante[1]. On ajoutait que Valérie, un instant chrétienne, n'avait pas osé défendre sa foi contre les menaces de son père[2]. Le jour d'une grande et impitoyable justice était donc arrivé. Le Dieu des chrétiens montrait sa puissance. Il n'épargnait ni le sexe, ni le rang, ni l'âge. Sa colère punissait le père dans ses enfants. Tout s'abaissait devant lui. Les chrétiens redisaient ses justices dans un langage sombre, emprunté aux anathèmes bibliques. La mort des persécuteurs devenait une expression proverbiale qui frappait l'imagination populaire. Sous ce titre, un rhéteur de renom, longtemps professeur à Nicomédie, très-célèbre déjà par ses apologies de la religion chrétienne, admis dans l'intimité de la maison de Constantin pour l'éducation de son fils, Firmianus Lactance publia un écrit plein de passion et de verve, coloré des plus vives peintures, mais où la charité évangélique n'a pas tout à fait assez tempéré les ressentiments de l'oppression.

La chute de Maximin était donc un immense succès pour la cause chrétienne; mais la grandeur personnelle de Constantin n'avait pas autant à y gagner. Licinius deve-

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, IX, 12.
2. Lact., *De morte pers.*, 15; et note de Toinard., édit. de Rome, p. 364.

nait son égal par la victoire autant que par la puissance. Les préoccupations religieuses n'absorbaient pas tellement Constantin qu'elles lui fissent prendre en patience la moindre atteinte portée à sa prépondérance. Licinius, de son côté, avait un caractère perfide et jaloux. Aussi les deux beaux-frères, délivrés de leur ennemi commun, commencèrent-ils à se regarder avec déplaisance, et à chercher quelque prétexte de guerre qu'ils ne tardèrent pas à trouver[1].

La querelle éclata entre eux au sujet d'un certain Bassien, leur allié commun, qui avait épousé Anastasie, seconde fille de Constance Chlore. Constantin avait d'abord voulu élever ce jeune homme au rang de César, puis sur un indice plus ou moins certain, il l'accusa de conspiration contre sa vie ; et passant de la faveur extrême à l'extrême disgrâce, il le fit juger et condamner à mort. Il reprocha ensuite à Licinius d'avoir fomenté cette intrigue et de donner asile aux complices. Licinius refusa, en effet, de livrer à la justice les parents de la victime, et acceptant franchement la guerre, il détruisit les statues de Constantin dans la ville d'Émone, en Pannonie (Laybach)[2].

D. Mais il avait compté sans la rapidité des résolutions
14. de Constantin et la promptitude foudroyante de leur accomplissement. La paix durait encore au mois de

1. Eutr., *Brev.*, x, 5. — Zos., II, 18.
2. *Anon.* pub. par Valois. —(314 ap. J.-C) Indiction IIe, U. C. 1067. — C. Ceionus Rufus et Volusianus, II. Coss.

mai 314, comme on peut le voir par une médaille d'un des magistrats de Constantin, frappée à l'honneur de Licinius [1], Dès les premiers jours d'octobre, la guerre avait déjà abouti à une victoire sanglante. C'était auprès de Cibales en Pannonie, dans une plaine qui s'étend entre la Save et la Drave, que les deux beaux-frères en étaient venus aux mains. Constantin s'était posté au pied d'une éminence où était située la ville de Cibales, appuyant ses troupes à la colline d'un côté, et de l'autre à un marais profond. Licinius avait au contraire développé les siennes dans la plaine. Cette fois comme l'affaire se disputait entre deux hommes de guerre d'importance et dignes l'un de l'autre, elle fut longue à terminer. Les troupes ne donnèrent point le honteux spectacle de la défection, ni les généraux, l'exemple de la fuite. On combattit toute la journée d'homme à homme dans une chaude mêlée. Quand la valeur personnelle de Constantin qui commandait son aile droite eut enfin décidé le sort de la journée, Licinius fit sagement retraite, n'abandonnant à l'ennemi que son bagage et ses chevaux. Il passa la Save auprès de Sirmium (Sirmich), rompit le pont, et se retira à travers la Mésie vers la Thrace. Il avait perdu vingt mille hommes [2].

Constantin le suivit lentement, obligé de reconstruire les ponts, et ne s'avançant qu'avec précaution. A Philippe il reçut des députés de Licinius avec des offres de

1. Noris, *De Licinii nummo*, p. 48-49.
2. *Anon.* Val.

paix. Il eût été assez disposé à les écouter, sans une nouvelle qu'il reçut en même temps, et qui l'irrita fortement. Licinius, sans doute pour accroître ses moyens militaires, avait imaginé d'associer lui-même à l'empire un général distingué du nom de Valens. Constantin ne voulait à aucun prix, ni de nouveaux collègues, ni de soldats de fortune élevés du camp à l'empire. Il recommence la lutte sans hésiter. Une seconde bataille eut lieu en Thrace, dans les plaines de Mardie. Le succès fut encore plus disputé que dans la première journée. Les historiens s'accordent fort mal sur les détails, et en général il faut ajouter peu de foi à leurs récits toujours plus déclamatoires que militaires, et où la rhétorique tient une grande place [1]. Ce qu'il y a de certain, c'est que le succès de Constantin, bien que considérable, ne fut pas assez complet pour le détourner de prêter l'oreille à une négociation nouvelle.

Elle eut lieu dans la nuit même qui suivit la bataille [2]. Licinius promettait de faire tout ce qu'on lui demanderait, à l'exception de la déposition de Valens. Mais c'était sur ce point particulièrement que Constantin

1. Zosime, II, 18, place ici un véritable petit conte de chevalerie sur un escadron de cinq mille chevaux qui aurait été envoyé à la suite de Licinius, après la journée de Cibales; et, après avoir perdu ses traces, aurait débouché à Mardie à point nommé pour décider la bataille. *L'Anonyme* décrit une manœuvre de Constantin, peu intelligible, à la suite de laquelle il se serait trouvé, bien que vainqueur, sur le point d'être coupé par Licinius.

2. Petri Patricii, *excerpta de Legationibus*, in corpore Bizantinæ historiæ, 1648, p. 13.

était inflexible. Avec un sentiment d'hérédité monarchique, très-nouveau chez les Romains, il s'écriait dans son impatience qu'il n'avait pas mérité qu'on lui donnât un valet pour collègue, et qu'il ne voyait pas que tant d'exploits et de victoires le rendissent digne d'un tel mépris. Il fallut bien que Licinius cédât à ces instances; et, pour sortir de peine, ne sachant que faire de Valens qui ne voulait pas rentrer de bonne grâce dans la condition privée, il prit le parti de le faire mourir[1].

L'arrangement, ainsi facilité, ne souffrit plus de retard. L'Empire demeura partagé en deux grandes divisions. Mais Constantin ajouta à son lot l'Illyrie, la Macédoine, la Dardanie, la Grèce et une partie de la Mésie. Les deux frères se séparèrent ensuite; Constantin, satifait d'avoir vaincu, d'être obéi, et d'avoir fait un pas de plus vers la possession de tout l'Empire; Licinius, humilié, regrettant ce qu'il avait perdu, inquiet pour ce qu'il conservait, et l'âme ulcérée contre son vainqueur. Ces sentiments ne les empêchèrent pas d'accepter en commun le consulat pour l'année suivante[2].

L'Empire, constamment ensanglanté depuis dix ans, se promettait enfin quelques jours de repos. Mais il n'y en avait pas pour Constantin. La paix le rendait seulement plus libre à des affaires politiques et religieuses qui n'avaient pas cessé un seul jour de partager son

1. *Anon.* Val. — Zos., II, 20. — Eutr., *loc. cit.* — Aurel. Vict., *Epit.*, XLI.
2. *Anon.* Val.

attention. Il y avait d'abord le schisme des donatistes qui avait recommencé avec un feu plus vif que jamais, et que du milieu même des camps il n'avait pas perdu un instant de vue. Le concile de Rome, malgré sa prudence, n'avait apaisé aucune passion. Les évêques de Numidie, condamnés par cette sentence lointaine, sans oser protester précisément contre son autorité, avaient cherché sur-le-champ quelque faux-fuyant pour l'éluder. Ils firent dire à Constantin que la question avait été très-mal posée à Rome; qu'il ne s'agissait pas de savoir si Cécilien était lui-même coupable de fait de tradition, personne ne l'en accusant positivement, mais bien s'il avait été régulièrement ordonné. Ce n'était pas sa conduite, mais celle de son consécrateur, l'évêque d'Aptonge, Félix, qu'il fallait soumettre à une enquête sévère. Ils se faisaient fort de prouver pièces en main, que Félix, durant la dernière persécution, avait livré des manuscrits très-précieux aux magistrats. Dès lors, à leurs yeux, il était interdit, et tous ses actes étaient sans valeur[1].

Ces réclamations étaient accompagnées d'insinuations à peine détournées sur la bonne foi et même l'intégrité du pape Miltiade[2]. L'empereur, qui avait hâte d'en finir avec le conflit, se laissa ébranler par ces plaintes, et comme il s'agissait d'un point de fait dont la preuve par témoins pouvait se faire devant un magistrat civil, il

1. S. August., *Contra litteras Petiliani*, 16.
2. S. August., *ibid.*

écrivit au successeur d'Anulin, le proconsul Elien, de procéder sur-le-champ, toute autre affaire cessante (*remotis necessitatibus publicis*), à une enquête sur la vie de Félix d'Aptonge [1].

Ce fut assurément un spectacle fort singulier et très-significatif pour tout le monde que cet examen d'un évêque par un magistrat pour un fait tout religieux que l'Église seule pouvait apprécier, et qui, la veille encore, était non-seulement permis mais commandé par la loi civile. Il s'agissait de savoir si pendant la persécution, l'évêque Félix avait eu le tort d'obéir à l'édit impérial, et de se rendre aux menaces des magistrats. La soumission lui était imputée à crime devant le tribunal même où naguère on l'exigeait par violence. Rien ne pouvait mieux attester la victoire complète de l'Église sur l'impuissance déclarée de l'État. L'autorité civile se chargeait de constater elle-même qu'on avait bien fait de lui tenir tête, et les faisceaux ne se dressaient que pour s'incliner devant la croix. Pour que rien ne manquât à ce piquant et profond contraste, des officiers de la force publique furent cités et témoignèrent à l'honneur de Félix qu'il avait eu le courage de leur résister. Alphée, édile d'Aptonge, attesta sous serment que quand il s'était présenté, dix ans avant, à l'église des chrétiens, Félix était absent, et qu'on ne lui

1. Optat, lib. I, p. 45-51. — August., *Ep.* 68, § 4. Il y a quelques difficultés à concilier ces deux textes. Le nom des magistrats chargés de l'enquête n'y est pas semblable.

avait livré que des lettres insignifiantes [1]. Son contradicteur, le donatiste Ingence, convaincu publiquement de faux, n'échappa à la torture que parce que sa qualité de décurion le préservait de tout supplice infamant [2]. Félix, traité à son tour comme Cécilien, fut déchargé solennellement du crime d'avoir brûlé les livres divins (*instrumentorum deificorum*); la sentence était datée du 15 février 314 [3].

Muni cette fois d'une sentence spirituelle et d'une décision civile, il semble que Constantin n'avait plus qu'à frapper un de ces coups d'autorité qui ne lui coûtaient pas pour éteindre ce foyer de division allumé au sein de l'unité même, et qui lui causait une si vive contrariété. Mais du moment où il s'agissait de l'Église et de la religion chrétienne, cette âme impérieuse et cet esprit résolu semblaient atteints tout d'un coup d'hésitations et de scrupules. Le sentiment d'un droit étranger, sinon supérieur au sien, le respect d'une vérité qu'il redoutait sans la bien comprendre, la grandeur d'un corps qui ne recevait ses bienfaits mêmes qu'avec une dignité indépendante l'intimidaient involontairement. Il était décidé à tout faire pour rétablir la paix dans l'Église, excepté à y faire loi lui-même. Son impatience était

1. *Gesta purgationis Cæciliani, et Felicis* (insérés dans les œuvres d'Optat de Milève), p. 276 et suiv. : *Cathedram tulimus et Epistolas salutatorias.*

2. S. August., *Ep.* 68, § 4.

3. S. August., *Contra Cresc.*, 70. — *Contra donatistas post collationem*, 23.

contenue par la crainte d'une usurpation sacrilége, et avec plus de zèle que de science il s'y reprenait à plus d'une fois pour être sûr de pouvoir agir en liberté de conscience aux ordres d'une autorité régulière. Tel il se montra toujours dans les longues querelles religieuses qui désolèrent son règne ; ardent à prendre parti dans l'Église, mais prompt à en changer, jamais lassé et jamais fixé ; infatigable et incertain, prêt à employer la violence pour servir la religion, jamais pour la dominer. Rien ne peint plus vivement la nature simple, sincère, souvent même grossière de sa foi. Ce grand homme, si jaloux de commander d'ordinaire ne se montra dans l'Église inquiet et impatient que d'obéir à un pouvoir légitime.

Cette indécision de conscience se manifesta, non sans affliger les chrétiens orthodoxes dans ce moment décisif de la querelle des donatistes. Ne pouvant prendre son parti de leur obstination, et redoutant de les contraindre au silence par la force, ce qui d'ailleurs ne lui était demandé par personne, il voulut recourir encore une fois à des moyens de douceur et de justice. Il convoqua lui-même [1] un nouveau concile à Arles, dans les Gaules, et y manda Cécilien avec trois évêques de son parti. « On avait espéré, écrivait-il au vicaire d'Afrique, « que ces séditions et ces disputes qui paraissent au « reste des hommes n'avoir vraiment aucun sujet sérieux,

1. Rien n'indique, en effet, que les donatistes eussent demandé cette seconde instance. (Voir saint Augustin, *Ep.* 166, § 8 et *Ep.* 168.) Dans cette dernière lettre, saint Augustin se sert seulement de cette expression : *eorum perversitatibus cedens.*

« avaient enfin trouvé leur terme. Mais j'apprends par « vos récits... à n'en pouvoir douter, que ces hommes ne « veulent considérer ni l'intérêt de leur propre salut, ni, « ce qui est plus grave encore, le respect qui est dû au « Dieu tout-puissant. Ils continuent à agir de telle sorte, « que non-seulement ils se couvrent de honte et d'infa- « mie, mais qu'ils donnent occasion de médire à ceux « qui affranchissent encore leurs sens de la très-sainte « observance de cette religion [1] : » et après avoir indiqué le lieu et la date de la réunion du concile, l'Empereur ajoutait : « vous devez faire entendre aux évêques, « qu'avant de partir, ils doivent prendre des précautions « pour qu'en leur absence la discipline régulière soit « observée, et que nul ne se livre à des séditions ou des « altercations. . . . . certain comme je suis, que « vous êtes, vous aussi, un adorateur du Dieu suprême, « je confesse à votre gravité que je ne me crois pas « permis de tolérer ou de négliger ces scandales qui « peuvent irriter la Divinité, non-seulement contre le « genre humain, mais contre moi-même, puisque par « un acte de son bon plaisir céleste, elle m'a confié la « terre entière à gouverner ; émue contre moi, elle « pourrait prendre quelque autre décision. Je ne pour- « rai donc être réellement et pleinement tranquille, et « me promettre un bonheur complet de la bienveillance « du Dieu tout-puissant, que lorsque je verrai tous les

1. Optat, *Opera. Gesta purg. Cæc., et Fel.*, p. 280 et seq.

« hommes réunis dans un sentiment fraternel, rendre « au Dieu très-saint le culte régulier de la religion « catholique[1]. »

Ce n'était pas seulement aux magistrats civils, c'était aux évêques aussi que Constantin se croyait obligé de faire comprendre l'ardeur et l'incertitude de sa conduite. Il écrivait à Chrest, évêque de Syracuse en le mandant pour le concile : « Il y a déjà quelque temps « que j'avais fait venir d'Afrique ces hommes qui, divi« sés en deux partis, se livrent à des disputes si obsti« nées; en présence de l'évêque de Rome et d'autres « évêques envoyés de Gaule, j'avais fait en sorte que « l'objet de la dispute fût soigneusement examiné. Mais « quelques-uns oubliant, et leur propre salut et la véné« ration qu'ils doivent à la très-sainte foi, ne cessent « pas de poursuivre leurs altercations privées : ils ne « veulent pas se soumettre à la sentence portée : ils « disent qu'elle a été rendue par un très-petit nombre « d'évêques qui n'ont pas assez examiné toutes choses, « et qui se sont hâtés de porter un jugement précipité, « et il arrive que ceux qui devraient donner l'exemple « de vivre en concorde et en paix, se déchirent entre « eux par une honteuse et détestable division, et don« nent occasion de railler à ceux dont les sentiments « sont éloignés de la sainte religion. J'ai donc dû em« ployer mes soins à cette fin, que le différend qui aurait

1. Optat, *Oper.*, ibid.

« dû être apaisé par une soumission volontaire après la « sentence, puisse être terminé maintenant par l'inter- « vention d'un plus grand nombre de juges [1]. »

C'était du milieu des camps que partait ce grave langage et ces instructions précises. Au moment où le concile se réunit, au mois d'août 314 [2], Constantin était en Thrace à la tête de son armée. Mais il avait tout disposé d'avance, dans les moindres détails. Voulant cette fois que le concile fût très-nombreux, il avait fait venir les prélats de tous les points de son empire, les défrayant de tout sur la route. Ce fut là ce qu'on appela le bienfait *des voitures publiques* (δημόσιον ὄχημα) qui devait tenir une grande place dans les conciles de ce siècle, et devenir un puissant et parfois dangereux moyen d'action de l'autorité laïque sur l'Église. Il avait réglé lui-même la suite de chaque évêque, qui devait se composer de deux prêtres et de trois hommes de service [3]. Les évêques schismatiques avaient, comme les

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, x, 5. La comparaison de ces deux pièces, si semblables d'esprit et même de langage, quoiqu'elles nous parviennent par deux voies différentes, est importante. Elle prouve qu'on peut ajouter foi aux documents qui sont entre nos mains.

2. La date du concile d'Arles a soulevé quelques difficultés. Il est certain par les lettres de Constantin qu'il eut lieu au mois d'août, et Tillemont (*Donatistes*, note 41) me paraît avoir bien démontré que ce dut être en l'année 314. La seule objection qu'on ait faite à cette date, généralement admise, est tirée des grandes occupations de Constantin pendant cette année. Mais avec son caractère connu, elle n'est pas sérieuse.

3. Lettre de Constantin au vicaire d'Afrique, citée plus haut. Optat, *Oper.*, *loc. cit.* — Eusèbe, *loc. cit.* Pour désigner les prêtres, Eusèbe se sert de l'expression fort remarquable Τῶν ἐκ τοῦ δευτέρου θρόνου,

autres, part à ces largesses. Grâce à ces facilités, les évêques accoururent, en effet, des villes les plus éloignées, depuis Lérida et Capoue, jusqu'à Trèves et Colchester (*Colonia Londinensium*). Tout porte à croire que ce fut une des plus nombreuses assemblées de l'Église primitive. La tradition avait gardé ce souvenir [1]. Les monuments très-imparfaits qui nous restent des décisions du concile, ne portent cependant qu'à trente-six au plus les inscriptions des prélats présents, et en y joignant les églises représentées par de simples députés, on n'atteint que le chiffre de quarante-sept [2]. L'évêque de Rome, saint Sylvestre, successeur de Miltiade, ne put quitter sa métropole, bien qu'on l'en eût solennellement prié; mais ses légats siégèrent et signèrent en son nom tous les actes.

Aucun récit de la délibération intérieure du concile ne nous est parvenu. Mais, par le texte de vingt-deux canons que nous possédons encore, on peut se faire une idée de l'importance qu'il sut donner du premier coup

ceux du second trône. Dans la lettre de Constantin à Ablave, citée plus haut, le don des « voitures publiques » est exprimé par le mot: evectione publicâ.

1. Saint Augustin, en parlant du concile, lui donne quelque part le nom de *pleniarium*.

2. Ces documents sont au nombre de deux : la lettre synodale du concile au pape Sylvestre, et les souscriptions apposées aux actes mêmes. La première de ces pièces ne porte que quatre signatures. (*Gesta purg. Cæc. et Felic.* dans les œuvres d'Optat de Milève, p. 282). Par une lacune très-singulière, Optat de Milève ne mentionne même pas le concile d'Arles, et rapporte au concile de Rome des faits qui appartiennent manifestement à une époque postérieure.

à ses décisions. Terminant en fort peu de jours la puérile et épineuse affaire qui les avait réunis, les pères d'Arles eurent bien vite confirmé la sentence de Rome et admis Cécilien dans leurs rangs. Puis, laissant de côté cette procédure insignifiante, ils abordèrent des questions plus hautes que faisaient naître soit l'incident lui-même, soit les rapports si nouveaux de l'Église, désormais toute-puissante, avec un état presque chrétien. Les donatistes avaient contesté le caractère épiscopal de Cécilien à cause de l'indignité vraie ou prétendue de son consécrateur. Le point de fait était jugé ; mais il donnait ouverture à une difficulté de droit plus élevée. Un évêque indigne pouvait-il ou ne pouvait-il pas valablement ordonner? Le sacrement de l'Ordre, tous les sacrements en général, le baptême lui-même, le premier et le plus important de tous, changeaient-ils de nature, étaient-ils valides ou nuls d'après le degré de foi et de vertu du ministre qui les conférait? Les sacrements donnés par les excommuniés et les hérétiques, en un mot, étaient-ils valables? C'était une grande question qui n'allait à rien moins qu'à fermer la porte de l'Église et du ciel à tous les fidèles de bonne foi qui se trouvaient naître et vivre sous la loi d'un ministre apostat ou indigne. Elle avait été déjà agitée plus d'une fois. Elle partageait l'Église d'Occident, et l'Afrique dans ses prédilections d'austérité avait embrassé sans hésiter la décision la plus étroite et le parti le plus sévère. Saint Cyprien lui-même, malgré sa douceur, avait soutenu très-énergiquement contre le pape

Zacharie la nullité du baptême des hérétiques, et convoqué même, dans ce but, deux ou trois conciles de sa province. Rome, au contraire, avec sa prudence et sa charité maternelles, ouvrait plus largement la voie du salut. Le concile d'Arles jugea qu'il était opportun de trancher la question sans retour, et d'un arrêt particulier il tira deux canons universels qui font loi encore aujourd'hui dans tout le monde catholique.

« Quant à l'usage des Africains, dit le huitième canon, qui est de rebaptiser les hérétiques, si un hérétique vient à l'Église, on lui demandera le symbole, et si l'on trouve qu'il a été baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, on lui imposera seulement les mains, afin qu'il reçoive l'Esprit-Saint. Mais s'il ne répond pas suivant la foi de la Trinité, qu'il soit baptisé de nouveau [1]. »

Le treizième canon touchait de plus près l'incident du jour; mais ne posait pas une règle moins générale. Les termes étaient ainsi conçus : « Ceux qui sont reconnus authentiquement coupables d'avoir livré les Écritures et les vases sacrés, ou qui auront dénoncé leurs frères seront déposés de la cléricature; mais s'ils ont valablement ordonné quelqu'un, que l'ordination demeure. »

Des règlements intérieurs de l'Église le concile passait aux rapports des fidèles avec la société civile. L'empe-

1. *Canons du concile d'Arles*, dans toutes les éditions de conciles généraux. Ces canons ont été réimprimés avec grand soin dans la collection de Routh : *Reliquiæ sacræ*, tom. IV, p. 307, Oxon., 1846.

reur avait besoin de soldats pour ses armées, désormais conduites à la victoire sous le signe de la foi chrétienne; mais bien que le service militaire n'eût jamais été interdit aux chrétiens, un préjugé assez naturel contre une profession meurtrière et le souvenir des pratiques idolâtres qui avaient été longtemps mêlées aux solennités martiales les retenaient volontiers loin des camps. Le christianisme pouvait devenir ainsi la cause d'un affaiblissement graduel de la force militaire qu'un conquérant par nature, comme Constantin, ne pouvait longtemps supporter. Il avait sans doute sollicité lui-même le troisième canon conçu en ces termes : « Les soldats qui quitteront les armes durant la paix seront privés de la communion. » Premier exemple d'une peine spirituelle attachée ouvertement à l'infraction d'une loi civile et qui atteste l'union qui allait régner entre les deux lois, cimentée par un échange, souvent périlleux, de services réciproques.

Le neuvième canon est plus remarquable encore, quoique bien simple. « Les fidèles, dit-il, qui seront élevés aux charges publiques, et même à des gouvernements prendront des lettres de communion de leurs évêques, afin de prouver qu'ils sont dans la communion de l'Église. Toutefois, l'évêque du lieu où ils exercent leur charge prendra soin d'eux, et pourra, s'ils font quelque chose de contraire à la discipline, les retrancher de la communion. » C'est de ce ton simple que s'établissait au grand jour la supériorité de la juridiction reli-

gieuse sur toutes les magistratures politiques. Des hommes sortis, la veille, des cachots, lavés à peine de la tache d'infamie dont on les avait marqués au front, se mettaient ainsi eux-mêmes, sans emphase et sans surprise au-dessus de tous les pouvoirs du monde, au nom des droits que la conscience a sur la force.

L'ensemble de ces décisions fut envoyé à Rome à l'approbation du pape Sylvestre, dans une lettre synodale qui est parvenue, quoique mutilée, jusqu'à nous[1]. « Plût « au ciel, ô notre père très-cher, que vous eussiez assisté « à ce grand spectacle! vous eussiez fait en sorte, assuré- « ment, qu'une sentence plus sévère fût portée contre les « criminels. Si vous eussiez jugé de concert avec nous, « toute notre assemblée eût été transportée d'une grande « joie. Mais puisque vous ne pouviez quitter cette ville, « domicile préféré des apôtres, et où leur sang atteste sans « relâche la gloire de Dieu, nous vous dirons que nous « n'avons pas cru seulement devoir traiter les points « pour lesquels nous étions appelés; mais comme nous « venions de provinces diverses, nous avons cru de- « devoir nous consulter sur beaucoup de choses diffé- « rentes qu'il nous convenait de faire observer. Il nous « a donc plu, en présence de l'Esprit-Saint et de ses « anges, de régler diverses choses qui touchent à la paix « présente[2] ; et il nous a paru convenable que ce fût

1. *Gesta purg. Cæc., et Felic.* in Optat. Milev., *Op.*

2. Cette dernière phase est fort maltraitée, et ne présente aucun sens précis dans son état actuel : Placuit ergo, præsente Spiritu-Sancto et

« vous, dont l'autorité est plus étendue, qui fissiez con-
« naître nos décisions [1]. »

Pendant que les arrêts du concile prenaient ainsi le chemin de Rome et de la haute autorité ecclésiastique, ceux qu'il avait frappés faisaient suivre à leurs réclamations une autre route ; et c'était au camp de l'empereur qu'ils en voyaient une protestation en règle. Un très-petit nombre de schismatiques s'étaient soumis ; le reste, qui s'était aperçu du trouble de l'empereur, demandait artificieusement à être jugé par lui. Assailli par ces nouvelles importunités, et voyant qu'il n'y avait pas moyen d'en finir, l'empereur éprouva un véritable accès de fureur et de désespoir. « Quelle rage, s'écriait-il, que « veulent-ils donc ces gens, vrais instruments du diable! « Ils demandent mon jugement, moi qui attends le juge- « ment du Christ! Ils interjettent appel comme dans les « causes civiles : ils laissent les choses célestes pour les « choses du monde. Mais je le dis en vérité, le jugement « des prêtres doit être reçu comme si Dieu en personne « était assis sur leur tribunal pour juger. Car il ne leur « est pas permis de penser et de juger autre chose que « ce qu'ils ont appris par l'enseignement du Christ [2]. » Sous l'impression de cette colère dont la vivacité même décelait bien quelque trouble intérieur, il écrivit en toute hâte au concile une lettre émue, où il fai-

angelis ejus, ut et his qui singulos..... quos monebat judicare, preferremus de quiete præsenti.

1. Per te potissimum omnibus insinuari.

2. *Gesta purg. Cæcil. et Felic.*, p. 284.

sait, dans des termes touchants, une profession de christianisme, cette fois tout à fait explicite. Ce n'était plus le Dieu suprême, le Dieu tout-puissant, la divinité du ciel, c'était le Christ sauveur qu'il appelait en témoignage et de son ardent désir de la justice et de sa vive reconnaissance. Il parlait de sa conversion due à l'éternelle et incompréhensible bonté de Dieu, qui l'avait fait sortir d'un état digne de toutes sortes de maux où dans le fond de son cœur, il ne reconnaissait aucune puissance suprême. Il priait, en finissant, les pères d'adresser encore aux endurcis un dernier appel charitable, puis de se retirer avec ceux que le Seigneur avait jugés dignes de son culte et de ne pas l'oublier dans leurs prières. Quant aux hérétiques, il avait donné des ordres pour qu'on les amenât enchaînés auprès de lui, afin qu'il fît cesser un scandale qui déshonorait la clarté du ciel [1].

Le concile n'avait plus qu'à se dissoudre. Aussi bien son œuvre était terminée. Il avait condamné la doctrine et frappé les hérétiques de toute la rigueur des peines spirituelles. Rien n'indique qu'il ait voulu aller plus

1. Cette lettre de Constantin est certainement une des plus curieuses de toutes celles que nous avons à citer. Il n'est pas certain, sans doute, qu'elle fut écrite entièrement par lui, et il se peut que quelque secrétaire chrétien y ait mis la main. Mais le mouvement de sa pensée y est certainement reproduit, et Optat de Milève cite comme des paroles échappées à l'empereur quelques-unes des exclamations qui se retrouvent dans ce document. On ne comprend pas comment M. Amédée Thierry (*Hist. de la Gaule sous l'administration romaine*, t. III), écrivain si exact d'ordinaire, a pu dire que Constantin cassa, par cette lettre, le jugement du concile. Pas un mot de la lettre ne confirme cett

loin et qu'il ait sollicité contre les condamnés aucun châtiment matériel. Les pères d'Arles ne donnèrent pas le triste spectacle si fréquent dans les temps de partis de refuser la liberté à d'autres après l'avoir obtenue pour eux-mêmes, et d'armer la persécution après l'avoir soufferte. La tâche du concile était finie. C'était à l'empereur à voir s'il avait quelque chose de plus à faire.

Son embarras était vraiment très-grand. D'une part, c'était une très-périlleuse entreprise que de recommencer dans l'empire, sitôt après l'édit de Milan, une persécution religieuse. De l'autre, le schisme lui causait une douleur chaque jour plus vive : ses instincts de gouvernement, sa foi de néophyte, son amour-propre d'homme de parti en étaient également froissés et contristés. C'était à ses yeux un désordre qui, chez des peuples ardents comme ceux de l'Afrique, menaçait réellement la paix publique ; c'était un outrage à la Divinité ; c'était un sujet de raillerie pour le vieux parti du polythéisme.

Entre ces sentiments contraires Constantin hésita plus d'une année, prenant chaque jour et révoquant des décisions, essayant de la sévérité et de la douceur, em-

opinion. Ce ne fut que quelques mois plus tard que Constantin se laissa aller à rouvrir l'instance, toujours sans cesser ses invectives contre les hérétiques, et en ayant soin d'avertir qu'il n'agissait que pour le bien de la paix. La seule phrase dont on puisse induire que Constantin n'ait pas été satisfait des travaux du concile, est celle qui termine la lettre synodale mutilée dont un fragment a été cité plus haut : Tunc *tædians* jussit omnes ad sedes suas redire. Mais le mot *tædians* peut très-bien s'expliquer par l'impatience que causait à l'Empereur l'obstination des hérétiques.

brassant avec ardeur la moindre ouverture de paix qui se présentait, et cruellement déçu quand elle lui échappait. Ces indécisions, très-habilement exploitées par les prélats donatistes retenus à la cour, produi-
A. D. 315 sirent, pendant toute l'année 315, une série de marches et de contre-marches d'autant plus difficiles à suivre, qu'il faut les saisir à travers des textes épars et mutilés [1].

D'abord il se laissa persuader de prendre encore une fois connaissance de l'affaire par lui-même, et de recevoir par conséquent cet appel qu'il avait, au premier moment, repoussé avec tant de répugnance. Il en demandait pardon aux évêques, et assurait que c'était pour ôter aux accusés tout prétexte de réclamer [2]. Mais il ne savait si c'était en Afrique ou à Rome qu'il serait mieux placé pour bien juger. Il fit traverser plusieurs fois la Méditerranée aux accusés, même à Cécilien. Ces déplacements étaient d'autant plus pénibles que lui-même ne restait guère dans le même lieu, et que, pendant toute cette année 315, on le vit tour à tour à Naïsse, en Illyrie, à Aquilée, à Rome et à Milan [3]. Les accusés étaient obligés de se traîner derrière lui de ville en ville, attendant ou suivant le caprice

1. 315 ap. J.-C. — Indiction III, U. C. 1068; Constantin.. IV; Licin., IV; Coss.

2. S. August., *Ep.* 162, § 20. Eis cessit, ut de illa causa post episcopos judicaret, a sanctis antistibus postea veniam petiturus, dùm tamen illi quod ulterius dicerent, non haberent.

3. *Codex Théod.*, edit. Gothof. *Chronologia*, vol. I, p. 11.

de ses ordres. Cécilien fut ainsi retenu plusieurs mois à Brixia, dans une sorte de prison [1].

Pendant ce temps deux envoyés de l'empereur, évêques eux-mêmes, parcouraient par ses ordres le diocèse de Carthage, essayant s'ils ne pourraient pas concilier les partis au prix de quelques sacrifices et de quelques concessions réciproques. Enfin tous ces moyens termes ayant échoué, il fallut prendre un parti, ou plutôt revenir au point de départ. Une dernière fois l'innocence de Cécilien fut établie par une lettre impériale écrite à Milan dans le mois de novembre 316 [2]. A. D.

Dans les idées romaines, il était impossible de laisser 316 une sentence impériale dénuée de toute sanction pénale. Aussi Constantin, au premier moment se croyait-il obligé d'envoyer les chefs donatistes aux supplices. Les conseils d'Osius le retinrent à temps [3]. Il se borna à enlever au schisme ses églises, à dépouiller les plus ardents de leurs biens et à envoyer les chefs en exil [4]. Cette rigueur même ne fut pas de très-longue durée. Quatre ans seulement après, les exilés rentraient dans leurs foyers [5], du consentement, à ce qu'il paraît, et

1. Optat Mil., lib. I, p. 44.

2. 316 ap. J.-C. — Indiction IV, U. C. 1069. Sabinus et Rufinus. Coss. — S. August., *Contra Crescon.*, lib. III, 71. *Brev. Collationum Donat. dies* 3a, 19.

3. S. August., *Ad Parmenianum*, § 16.

4. S. August., *Ep.*, 48, § 14. — *Contra Litteras Petil.*, 118. — Opt. Mil., lib. II, p. 54.

5. S. August., *Brevicul. Coll.*, die 3a, §§ 22 et 23. *Ep.*, 152, § 9. La lettre de Constantin au vicaire Verin pour faire rentrer les donatistes est du consulat de Constantin et de Crispus, année 320. Cette même

presque sur la demande des évêques catholiques, comme on peut le voir par les félicitations que leur adressait Constantin : « Dieu, disait-il, dans des termes qui sans « doute lui avaient été suggérés par quelque pieux « évêque, s'est réservé toute vengeance, et lorsqu'on « laisse la vengeance à Dieu, il punit plus sévèrement « ses ennemis. J'ai donc connu que vous étiez des « prêtres et des serviteurs du Dieu vivant à ceci que « vous ne réclamez aucun châtiment contre des im- « pies, des scélérats, des sacriléges, des profanes, « des hommes irréligieux, ingrats envers leur Dieu « et ennemis de l'Église ; mais que plutôt vous implo- « rez pour eux la miséricorde. C'est bien là véritable- « ment connaître Dieu et obéir à son commandement, « c'est avoir la vraie science de savoir qu'épargner « les ennemis de l'Église dans le temps, c'est amasser « pour l'éternité des châtiments sur leur tête[1]. »

L'intervention de Constantin n'en avait pas moins produit des conséquences très-fâcheuses que le temps devait développer. Son indulgence avait ébranlé auprès des esprits rebelles l'autorité des conciles, et ouvert un recours commode contre les décisions spirituelles. De plus, il avait fait reparaître, ne fût-ce qu'un jour, le principe

année, cependant, avait lieu le procès dirigé par Sylvain, évêque de Cirthe, donatiste, contre le diacre Zénophile, dont les actes nous sont parvenus, et qui aboutit à l'exil de l'accusé. (*Gesta purg. Cæc. et Fel.*) dans les œuvres d'Optat de Milève, p. 265-275. Tout l'ensemble des pièces relatives à l'affaire des donatistes a été republié par Routh., *Reliquiæ sacræ*, vol. IV, p. 276-335.

1. *Gesta purg. Cæc. et Fel.*, p. 286.

de l'intolérance dans les lois romaines d'où l'avait banni l'édit de Milan, et ce principe était trop conforme aux idées de la société ancienne et aux habitudes impérieuses du pouvoir souverain, pour n'y pas reprendre pied rapidement. Les hérétiques, d'ailleurs, et les donatistes en particulier, devaient fournir par leurs actes de sédition et de violence, de trop raisonnables motifs à une répression sévère. Une fois échappés au joug de l'Église et mis au ban de la société civile, les schismatiques de Carthage allaient se livrer à toute l'impétuosité native du tempérament africain, et ne devaient pas tarder à devenir, moins une secte condamnée, qu'une faction de brigands et de malfaiteurs. C'est sous cet aspect qu'ils doivent reparaître dans les annales de l'Église et ne justifier que trop bien les peines rigoureuses qui furent plus tard portées contre eux[1]. Mais c'est le devoir de l'histoire de reconnaître que l'Église demeura tout à fait étrangère à cette première invasion du pouvoir séculier dans son domaine. Le premier appel fait à l'empereur dans une cause religieuse partit d'une secte hérétique. La première intervention de l'autorité civile émana du zèle d'un empereur qui n'était pas encore catéchumène.

Par une autre suite, et celle-ci plus heureuse, de l'ar-

1. On voit par un fragment de la lettre de Constantin, citée plus haut, que les donatistes envahissaient déjà, à main armée, les églises des catholiques.

deur qu'avait portée Constantin dans une controverse religieuse, le gouvernement de l'Empire se trouvait définitivement engagé dans la voie chrétienne. Vivant avec les évêques, obligé de pénétrer dans la connaissance de leurs dogmes pour se mêler de leurs débats, s'accoutumant par là à suivre leurs conseils et à s'éclairer de leurs lumières, Constantin, qui était entré dans la querelle des donatistes en chrétien équivoque encore et timide, en sortit résolu et engagé aux yeux de tous. On suit le progrès de son esprit dans le dédale des lois de cette époque. A la défaite de Licinius avait succédé une paix profonde qui ne dura pas moins de neuf années[1]. Pendant cet intervalle de repos dont l'Empire s'étonnait autant qu'il en jouissait, Constantin parcourut successivement toutes les branches de l'administration impériale, portant partout un coup d'œil sûr et une main ferme. Son activité est attestée par l'abondance des lois qui datent de ces heureuses années. L'année 315 par exemple, ne compte pas, au code Théodosien seulement, moins de vingt-cinq lois ou constitutions impériales adressées soit à la population entière, soit aux préfets des différentes provinces. Le nombre en est de douze

1. Voici la liste des consuls jusqu'en l'année 323 : 317 ap. J.-C. Indiction V, U. C. 1070. Gallicanus et Bassus Coss. — 318 ap. J.-C. Indiction VI, U. C. 1071. Licinius V et Crispus Cæs. Coss. — 319 ap. J.-C. Indiction VII, U. C. 1072. Constantin. Aug. V et Licinius VI Coss. — 320 ap. J.-C. Indiction VIII, U. C. 1073. Constantin. Aug. VI et Constant. Cæs. Coss. — 321 ap. J.-C. Indiction IX, U. C. 1074. Crispus et Constantinus II Cæsarei Coss. — 322 ap. J.-C. Indiction X, U. C. 1075. Petronius Probianus et Anicius Julianus Coss.

pour l'année 316, de dix pour 317; pour 319 il s'élève à quarante-quatre; il est encore de vingt-six en 320, et de vingt-trois en 321. La diversité des sujets n'est égalée que par celle des lieux de résidence dont chaque loi garde la date. De Trèves jusqu'à Thessalonique, le législateur ardent et infatigable se montrait partout et pensait à tout, depuis les minuties de la tenue de son palais, jusqu'aux difficultés ardues de la procédure, et jusqu'aux questions élevées de l'état des personnes.

Presque dans toutes ces lois, la main du maître et son esprit nouveau sont déjà sensibles. L'influence de la religion chrétienne s'y montre sous deux aspects bien différents. Tantôt c'est un souffle de charité qui tempère la rudesse de la répression pénale, et adoucit les relations civiles des hommes; tantôt c'est une morale plus pure qui découvre et châtie des crimes nouveaux. La loi civile sur les traces de l'Évangile devient moins dure mais plus austère. Elle condamne plus souvent et punit moins sévèrement. On la voit ainsi tour à tour, suivant que l'une ou l'autre de ces dispositions prévaut, s'aggraver ou s'attendrir.

Voici par exemple où l'action de la charité évangélique se manifeste seule et n'est guère possible à méconnaître. C'est une série d'adoucissements dans l'application de tous les supplices. En novembre 314, Constantin défend aux juges d'infliger la peine capitale sans la confession de l'accusé ou le témoignage una-

nime des accusateurs[1]. Le 21 mars 318, il écrit à Eumèle ces mémorables paroles : « Que ceux qui sont « condamnés, soit aux jeux de gladiateurs, soit aux « mines, ne soient pas marqués sur le front..., afin que « la majesté du visage qui est formée à l'image de la « beauté céleste, ne demeure pas déshonorée[2]. »

A partir de la même date, en effet, on n'entend plus mentionner dans les lois le supplice infamant de la croix, et un historien profane nous affirme que Constantin le fit disparaître très-peu de temps après la prise de Rome, en même temps que la torture de la rupture des jambes[3]; c'était la double peine des esclaves, éternellement glorifiée sur le calvaire.

Écoutons maintenant cette lettre à Ablave datée de la même année 315, au mois de mai; on croirait entendre le cri du cœur d'un évêque chrétien : « Qu'une loi soit « promptement affichée dans toutes les villes d'Italie, « pour détourner les parents de porter sur leurs enfants « nouveau-nés une main parricide, et disposer leurs « cœurs à de meilleurs sentiments. Veillez avec soin « à ceci, que si un père apporte son enfant en disant « qu'il ne peut le nourrir, on lui fournisse sans délai la « nourriture et le vêtement; car les soins des nouveau-« nés ne peuvent souffrir aucun retard, et nous ordon-« nons que notre fisc aussi bien que notre trésor privé

1. *Cod. Théod.*, IX, tit. 40, loi 1.
2. *Ibid.*, loi 2.
3. Aurel. Victor, *De Cæs.*, 41.

« subvienne indistinctement à cette dépense [1]; » et quelques années plus tard (321), mais toujours dans cette période de paix et de bonne administration, le législateur continue : « Nous avons appris que les habitants « des provinces souffrant de la rareté des vivres, vendent « et mettent en gage leurs propres enfants. Nous ordon- « nons donc que ceux qui seront trouvés dans cette « situation, sans aucune ressource personnelle, et ne « pouvant soutenir qu'à grand'peine leurs enfants, « soient secourus par notre fisc avant qu'ils tombent « sous le coup de la misère. . . . . car il répugne à « nos mœurs que quelqu'un sous notre empire soit « poussé par la faim à commettre un crime [2]. »

C'est encore la loi chrétienne, mais cette fois déjà plus sévère, qui inspire à Constantin le dessein de faire régner l'égalité des jugements et des peines entre les diverses classes de la société. Une loi du 4 décembre 316, adressée à Octavien, comte d'Espagne, ordonne quetout homme, quelle que soit sa dignité, puisse être jugé, soit pour le rapt d'une vierge, soit pour l'usurpation du bien d'autrui, par le magistrat du lieu où le crime a été commis, sans qu'il y ait ouverture à un appel auprès de l'empereur, ni recours à la juridiction des magistrats de Rome; car dit-elle, l'accusation efface l'honneur (*honorem reatus excludit.* [2])

Le 30 juin 320, nouvelle loi sur la procédure pénale

1. Aurel. Victor., *de Cæs.* XI, tit. 27, lois 1 et 2.
2. *Ibid.*, IX, tit. I, l. 1.

et sur le régime intérieur des prisons. Les procès criminels devront être examinés avec toute diligence, et s'il faut retenir les prévenus en arrestation, on ne leur mettra point des entraves trop serrées, entrant dans les chairs, mais des chaînes lâches qui ne les fassent pas trop souffrir. On ne les jettera pas dans des cachots, mais on les retiendra dans des lieux où il y ait de l'air et du jour; car la peine de la prison, trop douce pour des coupables est bien dure pour des innocents [1]. « Que des juges pervers ou irrités, dit encore une con-« stitution du 9 février de la même année, se gardent « d'employer contre ceux qui n'acquittent pas les char-« ges publiques, soit le cachot, soit les fouets et les « cuirs garnis de plombs; car le cachot est fait pour les « criminels..., mais si quelqu'un est assez dépourvu de « bon sens pour abuser de cette indulgence, qu'on le re-« tienne aux arrêts militaires (*in custodiâ militari*), « dans une prison ouverte à la lumière [2]. »

Telles étaient les nobles paroles que les officiers impériaux allaient affichant de ville en ville sur des tables d'airain, de plomb ou de marbre [3], à côté des gibets encore debout, des bûchers mal éteints, des roues à peine brisées dont les édits de Galère et de Dioclétien avaient couvert l'empire. Un rude guerrier, très-jaloux

1. *Cod. Theod.*, IX, tit. 4, l. 1.
2. *Ibid.* XI, tit. 7, l. 3.
3. *Ibid.*, XXVII, tit. 1, l. 1. Æreis tabulis vel cerussatis, aut linteis mappis, scripta per omnes civitates proponetur lex.

de son pouvoir, impitoyable souvent dans ses vengeances personnelles, puisait dans les entretiens de ses nouveaux conseillers, des pensées de bien public, que la civilisation moderne n'a pas dépassées, et que la misère de la condition humaine ne permettra jamais de réaliser complétement.

De loin en loin cependant, l'impétuosité du néophyte se montre. A peine en possession de quelques vérités morales sur lesquelles l'Évangile vient d'éclairer sa conscience, il veut à tout prix les faire régner sur le monde, et on le voit, par une de ces contradictions si fréquentes dans le cœur humain, appeler lui-même à l'appui de quelques-unes de ses prescriptions chrétiennes, tout l'appareil effrayant des supplices dont il gémissait tout à l'heure. Pour la continence, par exemple, cette vertu toute chrétienne, si rarement indiquée, si peu estimée dans les lois anciennes, il semble n'avoir pas assez de rigueur à déployer. C'est peu d'interdire par une loi générale du 14 juin 320, toute relation illicite en dehors du mariage [1], c'est peu de condamner à la peine capitale la femme libre qui a abandonné son honneur à un esclave, et d'envoyer son complice au bûcher [2]. Une loi du 9 mars de la même année, portée spécialement contre le rapt entre dans un détail de rigueur qui fait frémir. Le séducteur et la victime doivent être punis

1. *Code Just.*, lib. v, tit. 26. Nemini licentia concedatur, constante matrimonio, concubinam penes se habere.
2. *Code Theod.*, IX, tit. 9, l. 1.

de la même peine. Si une servante ou une nourrice a, par ses conseils, engagé la jeune vierge à se laisser ravir du toit paternel, on devra lui verser du plomb fondu dans la bouche, pour fermer cette partie du corps dont est sorti le mauvais conseil. La vierge qui a résisté à la violence n'en est pas moins punie de l'exhérédation, parce qu'elle a toujours quelque légèreté et quelque faiblesse à se reprocher. Nulle transaction entre les parents et les coupables ne peut désarmer la sévérité de la loi, et la liberté est promise à l'esclave qui aura dénoncé le fait [1].

Le droit civil suit, bien que de loin et plus lentement, le droit pénal. Un jour ne suffisait pas pour modifier cette jurisprudence romaine fille des siècles, que le temps devait respecter, comme il l'avait produite. Confiée à des magistrats exercés, elle poursuivait à côté du trône, au travers des révolutions, son développement régulier; et l'empereur, chef nominal du prétoire n'y exerçait qu'une action éloignée et indirecte. D'ailleurs un esprit de douceur et d'équité s'y était de bonne heure introduit, nous l'avons vu, à la suite de la conquête du monde, et adoucissait tous les jours ce qui restait des formes rudes et bizarres de la vieille cité romaine. Il serait assez difficile de démêler ce que le christianisme ajouta à ce progrès de la raison naturelle qui l'avait devancé, mais qui ne tarda pas à s'y

1. *Code Théod.*, IX, tit. 23, l. 1.

confondre. Quand nous voyons, par exemple, dans ces mêmes années, Constantin détruire les derniers restes de la puissance exorbitante du père de famille, en accordant au fils mineur la propriété des biens maternels, on ne sait s'il faut voir là une simple conquête de l'équité sur le droit strict, ou bien s'il y est entré quelque idée chrétienne de fonder l'union des familles sur des relations plus douces que la terreur ou l'intérêt [1]. Mais le respect des vertus évangéliques se montre très-évidemment dans la suppression de toutes les lois qui frappaient le célibat de certaines incapacités civiles. Le célibat était un crime aux yeux des vieilles lois romaines, qui n'y voyaient qu'une fraude faite à la population par une débauche égoïste. Il changeait d'aspect devant la loi chrétienne. Le célibat voluptueux des chevaliers romains ne pouvait plus être confondu avec la pureté des vierges et des solitaires. Par une constitution du 10 février 319, Constantin délivre de toute pénalité civile les célibataires ou les gens mariés privés d'enfants [2].

Venait enfin une grande institution civile consacrée

1. Dans l'ancien droit romain, le fils n'étant pas libre (*sui juris*), ne pouvait rien posséder, toute espèce de succession ou de donation, qui lui tombait en partage, *accédait au père*. Par trois constitutions de Constantin, dont deux de 319 et une de 331, la propriété des biens maternels est conférée au fils non émancipé sous réserve de l'usufruit pour le père : l'usufruit même se perd soit par l'émancipation du fils, soit par le second mariage du père. (*Code Theod.*, VIII, tit. 18, lois 1, 2, 3.) Voir sur ces points de droit le chapitre VI de cette histoire et l'éclaircissement qui s'y rattache.

2. *Code Theodos.*, VIII, tit. 16, loi 1.

sans remords par toute la sagesse antique, mais repoussée par tout l'esprit de la loi nouvelle. L'Évangile et l'esclavage allaient se trouver face à face. Il est curieux et solennel de contempler cette première rencontre. Une série de lois toutes favorables à la liberté de l'être humain est placée par Constantin sous la protection officielle, et comme sous l'invocation de l'Église chrétienne.

Le 28 avril 314, la liberté est déclarée imprescriptible par son essence. Soixante ans de captivité n'enlèveront point à l'*ingénu* le droit de réclamer sa liberté [1].

Le 28 juin 316, Constantin écrit à l'évêque Protogène: « Il m'a plu depuis longtemps d'établir que dans l'Église « catholique les maîtres puissent donner la liberté à « leurs esclaves, pourvu qu'ils le fassent en présence « de tout le peuple assemblé, et avec l'assistance des « prêtres chrétiens, et que pour garder mémoire du « fait, quelque écrit intervienne où ils signent en qua- « lité d'acteurs et de témoins. Vous donc, par conséquent, « vous pouvez à bon droit donner ou léguer la liberté « sous quelque forme que bon vous semble, pourvu « qu'il reste quelque témoignage apparent de votre volonté [2]. »

Et le premier mai 321, s'adressant à son confident Osius, évêque de Cordoue, Constantin continue: « Celui « qui, dans un sentiment religieux, aura donné une juste

1. *Code Just.*, VI, tit. 22, loi 3.
2. *Code Just.*, I, tit. 13, loi 1.

« liberté à ses esclaves dans le sein de l'Église catholi-
« que, sera censé en avoir fait don du même droit que
« s'il avait rempli les conditions par lesquelles s'acquiert
« ordinairement le droit de cité romaine. Mais cette fa-
« cilité n'est accordée qu'à ceux qui affranchissent sous
« les yeux du prêtre. Nous accordons, en outre, aux
« clercs eux-mêmes, cette facilité de plus, qu'ils puis-
« sent donner la pleine jouissance de la liberté à leurs
« esclaves, non-seulement en présence de tout le peuple
« religieusement assemblé, mais par voie de dernière
« volonté et de quelque formule qu'ils se servent, en telle
« sorte que du jour où leur volonté est publiée, la liberté
« soit directement accordée sans l'intermédiaire de té-
« moins ou de magistrats [1]. »

Enfin, le 20 juin 322, une constitution fort détaillée environne de tous les moyens de défense et de revendication imaginables celui qui soutient une contestation de liberté. Un édit sera affiché pour faire connaître la contestation et obliger même sous des peines sévères ceux qui pourraient produire des moyens en faveur de la liberté contestée à venir les faire connaître. Même après la sentence il n'y aura jamais chose jugée contre la liberté, et le recours existera toujours, an cas où quelque nouveau moyen viendrait à se découvrir [2].

Ainsi commençait la longue lutte qui devait durer pendant des siècles entre la servitude invétérée du vieux monde et l'esprit libérateur de l'Évangile. Par les deux

1. *Code Just.*, ibid., loi 2. — *Code Theod.*, IV, tit. 7, l. 1.
2. *Code Theod.*, IV, tit. 8, l. 1.

constitutions de Constantin, l'Église était établie dans une sorte de patronage officiel pour l'affranchissement du genre humain. Les lieux consacrés devenaient des asiles de liberté et des terres franches. Maîtres de provoquer et de recevoir toutes sortes d'affranchissements, en dehors de toute formalité juridique et de toute entrave légale, les évêques allaient désormais porter dans le sens de la liberté tout le poids dont l'autorité religieuse pesait sur les consciences chrétiennes. Il ne fallait pas moins pour faire fléchir, sans briser tous les ressorts de la vie sociale, des habitudes enracinées, défendues par toutes les passions comme par tous les besoins des hommes, et dont l'ébranlement seul menaçait leur existence autant qu'il irritait leur orgueil. L'abolition soudaine de l'esclavage aurait affamé la société antique, qui ne vivait que des produits du travail servile. Elle aurait jeté sur le sol, des populations entières, sans guide, sans ressources, incapables de se gouverner elles-mêmes, des êtres vivants, également dénués et de l'instinct de l'animal et de l'intelligence de l'homme. Plus d'un jour était nécessaire pour faire naître et mûrir ce respect de soi-même et d'autrui, cette estime du travail, ces sentiments d'indépendance et de dignité qui font les sociétés capables de subsister par les efforts de l'activité libre. L'Église à ce moment solennel accepta de Dieu et de Constantin la tâche d'émanciper le monde sans le bouleverser. C'est aux nations modernes à dire si elle a tenu sa parole.

Les consciences avaient devancé et forcé même les lois ; mais à leur tour les lois, par une action moins heureuse, mais inévitable, agissaient sur les mœurs. Les faveurs du prince multipliaient de jour en jour, sans grand profit pour l'Église et sans grande édification pour les fidèles, le nombre des chrétiens. L'exemption des charges municipales confirmée et étendue par deux lois spéciales (313 et 319) ; la permission de tester en faveur des corporations catholiques, accordées à peu près à la même époque[1], faisaient du clergé un ordre privilégié qui ne devait pas tarder à joindre les richesses aux dignités. Il en résulta sur-le-champ une abondance d'ordinations sacerdotales qui attestaient à la fois et la misère publique et la puissance des chrétiens. Les villes réclamèrent, se voyant privées, par cette désertion des fonctions civiques, de leurs meilleurs et surtout de leurs plus opulents magistrats. Il fallut venir en aide à leur trésor appauvri. Dès l'année 320 on dut régler que le nombre des prêtres ne dépasserait pas dans chaque ville un chiffre fixé ; qu'on se bornerait à remplacer les morts, et qu'on ne choisirait pas les nouveaux parmi les bourgeois les plus riches. Car, dit la loi, par une appréciation étrange, il faut que les riches subviennent aux nécessités du siècle et que les pauvres soient nourris par les trésors de l'Église[2].

Il faut clore enfin cette énumération par une loi plus

1. *Code Theod.*, XVIII, tit. 2, lois 1, 2, 3.
2. *Code Theod.*, XVI, tit. 2, lois 3 et 6.

populaire qui dut porter jusque sous le chaume du plus humble toit le retentissement de la victoire du Christ et de la défaite des faux dieux. L'artisan, l'ouvrier, le laboureur, apprirent par deux proclamations successives, de la main même de l'empereur, qu'ils devaient célébrer dorénavant par un saint repos le jour de la résurrection du crucifié. Deux lois de 321 interdirent de se livrer le *jour vénérable du soleil*, le dimanche, à d'autres labeurs que les travaux pressés des champs, et à tout autre acte civil que l'émancipation d'un esclave[1]. Le même jour, nous dit Eusèbe, les soldats chrétiens avaient la liberté d'assister au service divin. Ceux mêmes qui n'avaient pas embrassé la foi du Christ, étaient conduits hors de la ville, dans la plaine, et, les mains étendues et les regards élevés vers le ciel, ils devaient répéter une prière latine adressée au Dieu suprême, auteur des victoires et de la prospérité de l'empereur.

Les dieux pourtant n'avaient disparu ni des camps ni des temples; mais sans les renverser de leurs autels, on commençait à les renfermer soigneusement et comme à les bloquer dans leurs sanctuaires. Constantin paraît s'être tracé dans cette époque intermédiaire, au sujet du culte païen, une ligne de conduite habile dont il ne se départit pas. Le culte officiel et public restait permis, et

1. *Code Just.*, III, tit. 12, l. 3. — *Code Theod.*, II, tit. 8, loi 1. — Eusèbe affirme que Constantin avait ordonné qu'on honorât aussi le samedi, et Sozomène y joint même le vendredi. Rien de semblable ne se trouve dans les lois. (Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 18; Soz., I, 8.)

même honoré. On évitait de l'offenser trop directement[1]. Il n'était pas même entièrement banni des solennités. Les vétérans des armées romaines accueillant Constantin dans les salles de la justice militaire, le saluaient encore de l'acclamation antique : *O César, que les dieux te conservent*[2]. Le rhéteur Nazaire chantant les louanges du héros, le comparait encore à Mars, à Hercule, à Castor et à Pollux[3]. Les monnaies romaines continuaient à mêler des emblèmes païens à l'image impériale. Mais si le tronc du paganisme restait debout, chaque jour on frappait quelqu'un des rameaux parasistes qui s'y étaient greffés, et en avaient depuis longtemps absorbé toute la sève. Les superstitions privées, les sorcelleries, les magies pratiquées secrètement au foyer domestique, toutes ces cabales occultes qui étaient presque les seules parties vivantes du paganisme, parce que seules elles parlaient aux imaginations troublées, aux passions ardentes et crédules, se voyaient sévèrement proscrites. Constantin, en faisant revivre contre elles d'anciennes prescriptions légales tombées en désuétude, se procurait l'avantage de frapper l'idolâtrie au cœur, sans altérer les lois de l'empire.

1. Constantin le désigne toujours par cette expression un peu dédaigneuse, mais polie, la *vieille coutume*, l'*ancienne observance* : vetus mos, præterita usurpatio.

2. *Code Theod.*, VII, tit. 20, loi 2. Le début de cette loi est un dialogue de Constantin et de ses vétérans qui se plaignent d'une irrégularité dans le paiement de leur solde : Cum introisset principia et salutatus esset à præfectis et viris eminentissimis acclamatum est : « Auguste Constantine, Dii te nobis servent. »

3. Naz. *Pan.*, 15, 16.

« Qu'aucun aruspice, écrit-il à Maxime, le 1er fé-
« vrier 319, ne s'aventure à passer le seuil d'une mai-
« son privée, pour quelque motif d'amitié que ce puisse
« être, sous peine du feu pour celui qui aura violé cette
« loi..... Car vous, ajoute-t-il, le 15 mai suivant, qui
« pensez que ces pratiques vous sont utiles, vous n'avez
« qu'à vous rendre aux autels et aux temples publics, et
« à célébrer les solennités de votre rite. Car nous ne dé-
« fendons pas que les cérémonies de l'ancienne obser-
« vance soient célébrées au grand jour [1]. »

Mais là même il rencontrait une vivacité, et comme une ferveur de préjugés populaires qu'il était tenu de respecter. On ne pouvait arracher à l'habitant des campagnes les mots magiques, les recettes superstitieuses, les formules consacrées à l'aide desquels il croyait conjurer le hasard des saisons ou subvenir à l'abandon de sa destinée. Constantin se vit obligé de tempérer un peu, sans la rétracter tout à fait, la rigueur de sa décision. En juin 321, il excepte des pratiques condamnées les remèdes appliqués au corps humain, les invocations faites contre la pluie ou la grêle, et généralement toute pratique qui ne fait de tort ni à l'honneur ni à la santé des hommes [2].

D'autres fois, c'étaient des événements publics, des circonstances fortuites, où l'imagination des peuples avait coutume de chercher des présages, et qui tour-

1. Præteritæ usurpationis officia libera luce tractari.
2 *Code Theod.*, IX, tit. 16, lois 1 à 3.

naient tous les regards du côté des dépositaires habituels des oracles divins. La foudre venait-elle à frapper un palais impérial, c'était un signe du ciel que chacun par habitude voulait voir interpréter, et les aruspices retrouvaient ce jour-là un peu de foi populaire. Il est probable qu'ils saisissaient avidement cette occasion pour insinuer à voix basse quelque regret de l'ancien culte, quelques menaces des dieux offensés. Constantin se souvenait alors qu'il était encore souverain pontife, et pour calmer l'inquiétude publique, et empêcher qu'on ne l'envenimât, il faisait officiellement consulter l'oracle, et se réservait la connaissance de la réponse. « Si la foudre, « dit-il, en décembre 321, a touché soit un de nos palais, « soit quelque édifice public, qu'on ait soin d'interroger « les aruspices pour savoir quel est le présage, con« formément à la coutume de l'ancienne observance, et « que la réponse scrupuleusement recueillie, soit portée « à notre connaissance[1]. » L'augure cité ainsi directement devant l'empereur avait sans doute soin que le langage des dieux ne parût ni trop hardi ni trop déplaisant.

Ils auraient du reste parlé en vain. Une voix plus puissante qui avait retenti sur les champs de bataille, couvrait les timides accents des sibylles mourantes. L'oracle était ailleurs : on le lisait, on l'entendait partout. La chute des persécuteurs avait frappé de terreur. La

1. *Code Theod.*, XVI, tit. 10, loi 1. Cette loi a étonné Baronius et plusieurs interprètes, parce qu'elle semble reconnaître encore l'autorité des oracles. Nous croyons en donner, après Godefroi, la véritable explication.

prospérité de Constantin remplissait les peuples d'admiration. Le comble des félicités humaines semblait arrêté sur sa tête. Depuis le dernier Antonin, nul empereur n'avait régné au sein d'une paix et d'une gloire égales. Chaque année lui apportait comme de nouveaux bienfaits. Sa famille recevait toutes les marques de la bénédiction divine. Pendant qu'il célébrait la dixième année de son règne à Rome même, au milieu des réjouissances universelles, et qu'il consacrait l'arc de triomphe que le sénat lui avait élevé [1], Fausta, sa femme, longtemps stérile, lui donnait un fils que deux autres suivirent de près. Tous reçurent avec de légères variations de désinence le nom chéri et glorieux de leur père (Constantin, Constance, Constant [2]). A la tête de cette jeune famille se plaçait naturellement dans une auréole de gloire naissante le fils d'un premier amour, l'enfant de la jeunesse de Constantin, Crispus, qui venait d'atteindre l'adolescence. Il avait la nature douce de son aïeul, et l'ardeur guerrière de son père [3]. Constantin l'avait fait

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 48. Baronius avait mis cette fête décennale en 315. Pagi, Noris, et Tillemont lui-même, malgré quelques doutes, s'accordent à la placer en 316. Conf., Tillemont, *Constantin*. (Note 37, *Hist. des Emp.*, t. V.)

2. D'après la chronologie généralement adoptée, Constantin le jeune naquit en 316 à Arles. (Aurel. Victor., *Epit.* 41; Zos., II, 20.) Constance naquit l'année suivante en Illyrie. (Juliani *Orationes*, p. 9, Paris 1620.) Enfin, Constant doit être né vers 320, puisque Eutrope lui donne trente ans à peu près à sa mort, qui arriva en 350. Ces dates sont, du reste, fort douteuses. Il est certain, par le panégyrique de Nazaire prononcé en 321, que Crispus avait déjà plusieurs frères à cette époque.

3. Eutr., *Brev.*, X, 6. Egregium commodæ indolis juvenem.

élever sous ses yeux par un maître habile, le chrétien Lactance, que de son temps on nommait le Cicéron chrétien, également versé dans les lettres divines et profanes. De l'école, Crispus avait passé directement dans les camps, et pour renaître en lui tout à fait, Constantin l'avait fait César en lui confiant cette province des Gaules, berceau de sa fortune et objet de ses constantes prédilections. Crispus s'était hâté de justifier ce choix prématuré, en signalant ses premières armes par une victoire sur les Francs. Puis il revint en toute hâte, traversant au cœur de l'hiver les Alpes couvertes de glace et de neige pour se jeter dans les bras de son père et lui offrir ses premiers lauriers. Ce fut une cérémonie pleine d'émotion et de tendresse. Toute la famille et une grande foule de peuple y assistait. Pendant que le jeune héros faisait le récit de ses victoires, son petit frère jouait avec ses armes, et le suivait du regard de l'admiration enfantine [1].

Les courtisans qui assistaient à cette scène touchante pouvaient sans doute remarquer quelques légers indices de discordes domestiques qui menaçaient d'en troubler

1. *Pan.* Naz., in *Paneg. Vet.*, 37. Qui quidem nunc nobilissimus Cæsar venerandi patris fratrumque suorum omnium fruitur aspectu, seque fruendum omnibus præbet. Cruda adhuc hyeme iter gelu intractabile, immensum spatio, nivibus infestum, incredibili celeritate confecit..... quæ tuum Constantine maxime, mite pectus inundavit gratulatio, cui tanto intervallo videre filium licuit et videre victorem? Narravit utique exhausta bella..... audivit frater intentus et puerilem animum spes læta et blanda gaudia titillaverunt, cum miraretur fratrem.

l'harmonie. Ils auraient pu saisir dans les yeux de l'ardente Fausta, quelque jalousie maternelle contre ce premier né qu'elle n'avait pas porté dans son sein. Quelque inimitié devait bien gronder aussi entre la royale épouse de Constantin et sa mère, la vieille Hélène, forte et prudente comme une paysanne, récemment convertie à la foi chrétienne, mais chez qui la sainteté naissante n'avait pas encore amorti le feu des passions[1]. Mais ces symptômes d'une sombre tragédie de famille échappaient aux regards de la foule, et Constantin, environné de ses enfants, comme un grand arbre de ses rejetons, guerrier comme David, sage et fastueux comme Salomon, paraissait aux populations, au milieu de son empire pacifié, de ses villes florissantes, dans un nuage de gloire et d'éclat, l'homme de Dieu, l'oint du Seigneur, l'héritier longtemps attendu des promesses de l'Écriture.

Il y avait pourtant un seul lieu dans l'empire où cette grandeur était vue de mauvais œil. C'était à la cour de Licinius. Là les ressentiments laissés par les derniers combats ne cessaient de s'aigrir, bien que Constantin ne paraisse s'être permis dans ses rapports avec son rival aucune attaque directe, ni même aucun manque d'égards. Il avait poussé le scrupule dans l'exécution des

1. La conversion d'Hélène ne précéda pas mais suivit celle de son fils. Nous donnerons à ce sujet des détails dans le chapitre v de cette histoire. Ce fait explique les reproches adressés par les historiens à Hélène sur sa dureté envers ses beaux-fils; il s'agit de faits antérieurs à sa conversion.

traités jusqu'à associer à son propre fils dans la qualité de César, le jeune Licinianus, encore tout enfant, né du mariage de sa sœur Constantie[1]. Mais le sentiment de l'infériorité et de l'humiliation tourmentait l'âme de Licinius. Il cherchait partout, en secret et sous-main, à se créer des alliés et à fomenter des inimitiés contre son collègue. Il ne trouvait guère de sympathie dans cette entreprise parmi les chrétiens, admirateurs passionnés de Constantin, et qui ne le nommaient jamais qu'avec reconnaissance et respect. Aussi il ne tarda pas à croire qu'un chrétien était, par ce fait seul, un espion déguisé de son adversaire, et il bannit de son palais tous ceux qui professaient avec zèle la foi nouvelle[2]. Il avait porté lui-même de bien rudes coups au paganisme, mais une haine commune et présente fait rapidement oublier les injures passées. Les sectateurs humiliés de la vieille religion de Rome tournèrent leurs regards vers le souverain qui paraissait partager leurs inimitiés et leurs rancunes. Licinius avait été chrétien un jour par intérêt; l'ambition et le dépit le ramenèrent sans peine aux pieds des autels des faux dieux.

Ce ne fut pourtant ni une apostasie solennelle, ni une défection éclatante. L'attitude indécise que d'un bout à

1. Aurel. Victor., *Epit.* 41; Zos., II, 20. — Sur la date de cette promotion de Licinianus au rang de César, conf. Noris, *De Licinii nummo*, chap. I; Tillemont, Constantin, note 40. — *L'Anonyme*, édité par Valois, dit que la promotion de Licinianus au rang de César avait été convenue dans le traité de 314, ainsi que celle de Constantin et de Crispus. Mais Constantin le jeune n'était pas né à cette époque.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 55 et suiv.

l'autre de l'Empire, gardaient encore tous les représentants du pouvoir civil ne rendait aucune abjuration nécessaire. Ce ne fut pas non plus une attaque ouvertement dirigée contre la foi nouvelle. Licinius n'avait garde de violer l'édit de Milan couvert par le seing de son puissant rival. Il agit en politique raffiné et en persécuteur adroit. Ce fut par des raisons d'État, et par des mesures de police qu'il entreprit non de détruire, mais de gêner le culte chrétien, et de satisfaire ainsi les passions de ses nouveaux amis. Les ennemis du christianisme avaient déjà trouvé l'art, si savamment pratiqué par la suite, de paraître ménager ses dogmes tout en calomniant le caractère de ses ministres et en jetant des soupçons odieux sur les pratiques secrètes du culte. On accusait les fréquentes assemblées d'évêques de troubler le bon ordre de l'État. Licinius les interdit. On parlait mal des rapports familiers que la fréquentation commune des églises établissait chez les chrétiens entre les différents sexes. On feignait même de s'inquiéter pour la pudeur des femmes, de l'instruction donnée par des prêtres. Licinius, dont l'incontinence était notoire, se mit à partager avec affectation ces scrupules. Il ordonna que dans les réunions chrétiennes, on séparerait dorénavant les femmes des hommes, et enjoignit même qu'il y eût des femmes docteurs et catéchistes pour enseigner les jeunes personnes de leur sexe. Enfin, prétendant, pour des raisons de salubrité publique, que les grandes réunions d'hommes dans l'enceinte des villes,

avaient des inconvénients, il ordonna que le service divin fût célébré hors des portes, en plein air. Le clergé catholique ne pouvant se conformer à ces étranges prescriptions, ni s'accommoder de cette ingérence, sa résistance fut traitée de rébellion, et la persécution reparut ainsi sourde, timide, embarrassée, mais parfois pourtant rigoureuse encore et sanglante. Des églises furent démolies, des évêques payèrent de leur vie leur fidélité à rester aux pieds des autels consacrés [1]. La postérité chrétienne a recueilli le nom de Basile, évêque d'Amasie, dans le Pont, brutalement frappé pour avoir résisté à une fantaisie impériale [2]. L'église honore encore la mémoire de quarante pieux soldats, tous condamnés à périr le même jour, exposés pendant toute une nuit sans vêtements, à la rigueur d'une saison glacée, et qui firent voir dans cette épreuve ce que la foi peut ajouter au courage militaire [3].

Il était assez naturel que l'armée sentît principalement le poids du déplaisir impérial. La persécution n'était pour Licinius qu'un moyen de se préparer à la lutte. Il

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, I, 51-56; II, 1-2; *Hist. Eccles.*, X, 8. — Sulpice Sévère, *Historia sacra*, I, II, dit : Sed id inter persecutiones non computatur.

2. Bollandistes, 26 avril. On dit en revanche qu'il se trouva quelques prélats prévaricateurs et complaisants qui se soumirent aux injonctions de Licinius. Eusèbe de Nicomédie, si fameux par la suite, passe pour avoir été du nombre, et nous verrons plus tard Constantin lui-même le lui reprocher.

3. Grégoire de Nysse, *De quadraginta Martyribus, Homilia prima et secunda.*

frappait avant tout dans les chrétiens les partisans de Constantin. La lutte, en effet, ne se fit pas attendre. Ni la politique, ni la conscience n'auraient permis à Constantin d'abandonner, sans défense, son Dieu et ses amis.
A. D. 323 Il choisit pourtant son jour et son heure[1]. L'année 323 fut la première, qui, après une longue paix, commença à entendre résonner des bruits de guerre. Ce fut d'abord contre les Sarmates et contre les Goths que Constantin essaya ses armes. Les barbares toujours en course sur les frontières, toujours agités, toujours pillant, toujours faciles, par conséquent, à prendre en faute, fournissaient un prétexte commode pour expliquer les réunions militaires et les mouvements de troupes. Les Sarmates qui habitaient les bords du Palus Méotides, s'aventuraient à passer le Danube et à ravager les terres de l'Empire. Leur roi, Rasimode, avait même osé mettre le siége devant une ville. Constantin marcha résolument contre lui, le poursuivit l'épée dans les reins, au delà du Danube, et le ramena prisonnier[2]. Par occasion, il fit sentir aussi le poids de ses armes aux Goths qui avaient envahi quelque partie de la Thrace et la Mœsie. Il opéra tous ces mouvements sans trop s'inquiéter, si dans les marches et contre-marches il respectait bien scrupuleusement les frontières de son empire. Il se trouva que, sous prétexte de se défendre contre l'ennemi commun, ses troupes avaient passé sans per-

1. 323 ap. J.-C. Indiction XI, U. C. 1076. Severus et Rufinus. Coss.
2. Zos., II, 21.

mission sur le domaine de Licinius. De vives réclamations s'ensuivirent. C'était ce que Constantin désirait. Licinius se fâcha ; Constantin parla plus haut encore, et se plaignit avec amertume des traitements que subissaient les chrétiens. La discussion se poursuivit ainsi plusieurs mois sur un ton d'irritation toujours croissante, bien que Licinius parût parfois effrayé et suppliant [1]. Elle amena bientôt une rupture ouverte.

C'était pour la troisième fois depuis dix ans que la religion de l'Empire allait dépendre de la fortune des batailles. Mais, cette fois, la cause chrétienne joignait à la protection de Dieu l'ascendant connu et redouté du génie. Des deux parts le déploiement fut immense. Zosyme, dans ses appréciations toujours un peu douteuses, fait monter les forces de Constantin à cent vingt mille hommes, dix mille chevaux, deux cents vaisseaux de guerre, et deux mille navires de charge. Celles de Licinius se composaient, suivant le même auteur, de cent cinquante mille hommes de pied, quinze mille cavaliers et trois cent cinquante galères. Le rendez-vous des troupes de Constantin était en Grèce : sa marine faisait station dans le Piré. Licinius était en armes sur l'Hellespont. Le sort des deux religions allait se décider sur la limite des deux mondes [2].

De part et d'autre on ne fit point mystère du carac-

1. *Anon.* Val. Cum variasset inter supplicantia ac superba mandata, iram Constantini merito excitavit.

2. Zos., II, 1.

tère religieux de l'entreprise. Constantin n'avait jamais déployé un zèle plus vif et plus éclatant à tous les yeux. La reconnaissance des bienfaits reçus, l'espoir d'une gloire nouvelle, l'intime solidarité de sa cause et de celle du Christ, une véritable émotion pieuse enfin, portèrent dans cette crise sa foi jusqu'à l'exaltation. Son camp était rempli de prêtres chrétiens, qu'il avait voulu avoir auprès de lui, *comme les véritables gardiens de son âme* [1]. Devant ses bataillons marchait le *Labarum* consacré, environné de tous les honneurs militaires. Licinius, de son côté, s'était décidé à jeter le masque, et à faire appel hardiment à toutes les superstitions et à tous les intérêts que venait de froisser la dernière révolution religieuse. Avec lui le paganisme allait faire un dernier effort. Son armée était l'asile des prêtres païens, des devins, de tout ce que l'Égypte et la Grèce renfermaient de mages, d'hiérophantes, de pythonisses et de faux prophètes. La fumée des sacrifices s'y élevait à toute heure. Entre ces deux partis également ardents, c'était un échange de prédictions et de railleries. Les aruspices voyaient la chute de Constantin dans des songes et dans les entrailles des victimes. Les chrétiens, de leur côté, racontaient que dans les villes d'Orient, soumises à Licinius, on avait vu apparaître en plein jour des troupes lumineuses qui se disaient les soldats victorieux de Constantin [2].

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 4. ὥσπερ τινὰς ψυχῆς ἀγαθοὺς φύλακας.
2. Eusèbe, *loc. cit.*, 4, 6.

Parti de Thessalonique dans les derniers jours de mai, Constantin rencontra son ennemi à Andrinople. Les deux armées étaient séparées par la rivière de l'Hèbre. Elles restèrent plusieurs jours en présence. Constantin feignit de se mettre en mesure de jeter un pont; mais pendant que les travaux se poursuivaient, qu'on portait les planches et les cordes, il remonta le fleuve avec une poignée d'hommes, jusqu'à un gué qu'il avait découvert et qui était caché par une petite colline couverte de bois. Il n'avait que cinq mille archers et quatre-vingts chevaux; mais il n'hésita pas à s'aventurer sur la rive opposée, entrant lui-même dans l'eau avec douze hommes de sa suite. Puis, il fondit, à l'improviste, sur les ennemis. La surprise fut telle dans leurs rangs à cette apparition inattendue, qu'elle laissa le temps au reste de l'armée d'opérer le passage. Licinius n'eut plus alors d'autre ressource que de livrer la bataille. Elle eut lieu en effet, le 3 juillet 323 [1].

Le matin de ce jour, Licinius offrait un sacrifice aux Dieux, dans un bois épais. Il adressa à ses compagnons une harangue étrangement mêlée d'un scepticisme grossier, et d'un fanatisme d'emprunt. « Amis et compagnons, « leur dit-il en leur montrant les statues consacrées, « voici les Dieux que nous adorons et que nos pères ont « adorés de tout temps. Cet homme qui nous fait la « guerre, foulant aux pieds les mœurs et les institutions

1. Zos., II, 22. — Conf. Tillemont, *Hist. des Empereurs* (Constantin), p. 190. — Clinton, *Fasti Rom.*, vol. I, p. 374.

« de nos ancêtres, a embrassé l'opinion impie de ceux qui « croient que les dieux n'existent pas. Il a été chercher « je ne sais quel Dieu étranger que personne ne connaît, « et déshonore son armée par le symbole de ce culte in- « fâme. Dans sa confiance pour ce Dieu, ce n'est pas tant « contre nous que contre les Dieux offensés qu'il vient « porter les armes. Ce jour donc devra faire voir quel « est celui de nous deux qui se trompe, et l'événement « décidera qui de son Dieu ou des nôtres a droit aux « hommages des hommes..... Car, si nos dieux, qui « ont au moins l'avantage d'être plusieurs contre un, « se laissent vaincre par ce Dieu de Constantin, sorti on « ne sait d'où, personne ne doutera plus quel est celui « qu'il faut adorer. Chacun devra se ranger du côté du « plus fort et prendre le parti de la victoire..... Nous- « mêmes il nous faudra bien reconnaître cet étranger, « dont nous nous moquons, et donner congé à ceux pour « qui nous aurons fait en vain brûler nos cierges. Mais, « si, comme personne n'en peut douter, nos Dieux sor- « tent vainqueurs de la lutte, après la victoire il ne faut « faire aucun quartier à ces impies qui les offensent[1]. »

Constantin, qui ne s'arrêtait point à poser de telles alternatives, se borna à faire précéder la prise d'armes d'une prière, et donna pour mot d'ordre à ses soldats cette courte phrase : « Dieu notre sauveur. » L'action fut très-vive. Constantin reçut une blessure

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 5-6.

à la cuisse; mais la supériorité de la discipline et de l'ardeur assurèrent la victoire de l'armée d'Occident. Trente-quatre mille hommes restèrent sur le champ de bataille. On remarqua de bonne heure, dans la journée, que partout où le Labarum était porté, les ennemis, frappés de terreur, semblaient fuir devant ce signe mystérieux. Constantin, qui savait l'influence de cette sorte de croyances sur l'esprit des soldats, se hâta de former un bataillon sacré de cinquante hommes choisis dans la grosse infanterie de sa garde[1], tous de haute taille, d'un courage éprouvé, et professant la foi chrétienne. Il leur donna pour charge unique d'environner l'étendard sacré et de le porter à tour de rôle sur leurs épaules. Un de ces gardes d'élite, saisi de terreur au milieu de la mêlée, prit la fuite en passant précipitamment le drapeau à son voisin. Il n'avait pas eu le temps de s'éloigner qu'il recevait un coup dans le ventre et demeurait mort sur la place. Son camarade, plus brave que lui, demeura ferme au milieu d'une volée de traits, dont aucun ne le frappa, quoique plusieurs vinssent se ficher dans le bois de la pique sacrée. Tout le monde remarqua ce prodige, que Constantin, longtemps après, prenait encore plaisir à raconter.

Licinius, cependant, était déjà réduit à fuir par cette route d'Orient qu'il avait parcourue lui-même tout récemment, à marches forcées, à la suite de Maximin. Mais

1. Eusèbe, *loc. cit.*, 8.

sa retraite n'était ni désordonnée, ni désespérée. Il s'enferma dans Byzance où il ne tarda pas à être assiégé. Pour pousser le siége avec vigueur, Constantin manda sa flotte, qui, du Pirée, s'était rendue sur les côtes de Macédoine. Elle était commandée par Crispus, son fils, et rencontra à l'entrée de l'Hellespont celle de Licinius, dont le chef avait nom Amand ou Abante, et qui était forte de deux cents vaisseaux. Crispus jugea que dans l'étroit passage qu'il s'agissait de traverser, le nombre était plus un embarras qu'une force, et il n'engagea dans le détroit que quatre-vingts de ses meilleurs vaisseaux. L'événement confirma sa prévision. La petite flotte pût être conduite avec art et prudence. Abante, au contraire, s'embarrassa dans la multitude de ses navires, qui se heurtaient entre eux et prêtaient le flanc aux attaques bien dirigées de l'ennemi. Il en vit couler un très-grand nombre dès le premier jour, et fut obligé de rentrer dans le port d'Ajax, sur la côte d'Asie, tandis que Crispus s'abritait dans celui d'Elie, sur la côte de Thrace. Le lendemain, au moment où Abante voulait sortir pour recommencer le combat, il aperçut la flotte de Constantin tout entière en ligne, les vaisseaux laissés en arrière ayant rejoint durant la nuit pour réparer les pertes de la journée. Pendant qu'il contemplait avec inquiétude ce spectacle d'un péril inattendu, un vent du sud très-violent s'éleva, qui trouvant la flotte encore à la côte, la jeta violemment contre les rochers, et brisa, ou fit échouer

environ cent trente vaisseaux. Cinq mille hommes périrent dans cette journée. Le même vent permit à Crispus de franchir sans peine le détroit, et d'apporter à son père, qui était toujours sous les murs de Byzance, d'abondants renforts d'hommes et de munitions [1].

Licinius ne jugea pas qu'il pût tenir plus longtemps. Il sortit, sans balancer, de la ville, avec ses principaux officiers, ses meilleures troupes et ses trésors, passa le Bosphore de Thrace et débarqua à Chalcédoine. Son grand courage n'était pas abattu, et il espérait reprendre l'avantage sur son terrain, en Asie. On le vit pourtant, comme dans la première lutte, recourir à un expédient qui montrait peu de confiance dans l'autorité qu'il exerçait sur son armée. Il s'adjoignit un collègue, dans la personne d'un des premiers officiers de sa cour, qui portait le titre de *maître des offices*, et le nom de Martinianus. On trouve de ce Martinianus, empereur d'un jour, des médailles où il paraît le front ceint du diadème. Licinius se chargeant de la défense du Bosphore, Martinianus se rendit à Lampsaque, pour veiller à celle de l'Hellespont [2].

1. Gibbon fait remarquer que le vent du sud est le seul qui permette de lutter contre le courant pour franchir l'Hellespont du sud au nord. — Zos., II, 24. — *Anon.* de Val., p. 614. Le récit de Zosyme sur tous ces points est clair et détaillé. Celui d'Eusèbe, au contraire, est d'une confusion desespérante. Nous avons suivi le premier, en extrayant du second les traits remarquables que nous avons placés là où ils nous semblaient venir plus naturellement.

2 Zos. — *Anon.* de Val., *loc. cit.* — Ducange, *Byzantinæ familiæ*, p. 23.

Constantin trompa l'une et l'autre de ces prévisions. Il leva sur-le-champ le siége de Byzance, et embarquant ses troupes sur des bâtiments très-légers, il vint descendre sur le territoire d'Asie, à deux cents stades au nord de Chalcédoine, à l'entrée même du Pont-Euxin. Il offrit la bataille sur les hauteurs de Chrysopolis. Licinius paraissait hésiter à l'accepter. Des propositions de paix étaient échangées entre les deux camps, et un instant même on put croire que cette seconde lutte aurait la même issue que la première; mais les choses avaient été trop avant, et Licinius, lui-même, ne demandait pas la paix de bonne foi. Il cherchait seulement le temps de faire revenir sa division de Lampsaque, et des auxiliaires barbares qu'il attendait [1]. Constantin, qui s'en aperçut, rompit les pourparlers, et les deux armées durent enfin en venir aux mains, le 10 septembre [2]. Cette fois, Licinius, moins sûr de son fait, avait, dit-on, donné ordre à ses troupes de ne jamais attaquer l'aile de l'armée ennemie en tête de laquelle figurait le Labarum. La foi de Constantin, au contraire, était plus ardente que jamais. Il passa, le matin, des heures en prières, dans le tabernacle où l'étendard était déposé, et il en sortit l'œil enflammé et l'épée nue, pour donner le signal et fondre sur l'ennemi [3]. Une lueur d'inspiration divine

1. Eusèbe, *Vit. Const*, II, 15.
2. *Chronicon Alex.*, p. 660. — Conf. Tillemont, *Hist. des Empereurs* (Constantin.), p. 194.—Clinton *Fasti Romani*, vol. I, p. 375-376.
3. Eusèbe, *lib. cit.*, 12.

semblait se mêler à l'ardeur habituelle de ses regards.

La victoire ne fut pas douteuse un seul instant, et fut suivie de la soumission de Byzance et de toute la province. Licinius sauva à peine trente mille hommes de son armée, et rentra en déroute à Nicomédie. Tous ses partisans passèrent du côté du vainqueur. Il aurait été pris dans sa capitale, si l'impératrice Constantie n'était venue se jeter aux pieds de son frère pour implorer sa miséricorde. Constantin se laissa fléchir et reçut le vaincu dans sa tente et à sa table. Dépouillé de la pourpre, Licinius dut aller vivre en paix à Thessalonique, et finir ses jours dans la condition privée. Martinianus seul paya de sa tête sa grandeur éphémère. Constantin demeurait maître de tout l'Empire [1].

Un an n'était pas écoulé qu'un ordre fatal venait chercher Licinius dans sa retraite, et qu'il périssait étranglé. Un événement si habituel dans les annales de l'Empire a pourtant vivement ému les passions de tous les historiens. Les écrivains profanes, comme Zosyme et Victor, relèvent avec triomphe ce manque de foi d'un empereur chrétien [2]. Eusèbe enveloppe tout ce dénouement dans une rhétorique embarrassée et confuse. Socrate, Zonare et Nicéphore, s'épuisent à chercher des prétextes vains et des déguisements impossibles [3].

1. Zos., II, 26-20. — Aurel. Vict., *Epit.*, 41.

2. Zos. — Aurel. Victor, *Epit.*, loc. cit. — Eutr., X, 6.

3. Socrate, *Hist. Eccles.*, I, 4.—Zon., XIII, 1.— Niceph., *Hist. Eccles.*, VIII, 3. — Ces trois auteurs s'accordent à supposer que Licinius s'était rendu coupable de conspiration contre la vie de Constantin. La supposition n'est pas inadmissible.

Seul des auteurs chrétiens, saint Jérôme dans sa chronique, rapporte le fait sans excuse et sans détour [1]. C'est le seul langage qui convienne à un narrateur sincère. Il faut reconnaître franchement que Constantin qui combattait avec la foi d'un chrétien, qui gouvernait souvent avec les lumières de l'Évangile, vengeait encore ses propres injures avec la rigueur, et souvent avec la ruse d'un empereur romain du vieux culte. L'histoire a droit de relever en lui, avec étonnement et sévérité, les vices familiers à ses prédécesseurs. C'est encore un hommage qu'elle rend à son caractère et à sa foi.

1. S. Jérome, *Chron.*, 2339. Licinius Thessalonicæ contra jus sacramenti privatus occiditur.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME

(323-325.)

SOMMAIRE :

Situation de Constantin dans son nouvel Empire. — Différences de l'état social et de la puissance de l'administration dans les deux Empires. — Édits de Constantin conservés par Eusèbe, évêque de Césarée, et peut-être rédigés par lui. — Caractères d'Eusèbe de Césarée et d'Eusèbe de Nicomédie. — Dispositions et textes des édits de Constantin. — Il promet aux païens la complète liberté de leur culte. — Violations fréquentes de cette promesse, motivées par l'immoralité du culte païen. — État de l'Église d'Orient. — Son goût de contemplation et de discussions métaphysiques. — Débats théologiques à Alexandrie. — Commencement de la vie monastique. — Saint Antoine. — Son influence. — Monastères fondés par lui. — Il discute avec les philosophes. — Caractère de la nouvelle philosophie alexandrine. — Ses rapports et sa lutte avec le christianisme. — Débats sur la Trinité. — Origine du schisme d'Arius. — Caractère d'Arius et ses premiers démêlés avec l'évêque Alexandre. — Naissance et débuts d'Athanase. — Arius est condamné et banni d'Alexandrie. — Ses intrigues en Orient. — Eusèbe de Nicomédie lui accorde sa protection. — La querelle devient générale en Asie. — Constantin est obligé d'y intervenir. — Sa lettre à Alexandre et à Arius. — Il essaie de les concilier par l'intermédiaire de Osius, évêque de Cordoue. — Mission d'Osius à Alexandrie. — Il condamne Arius. — Arius écrit à l'empereur une lettre insolente. — Irritation de Constantin, et sa seconde lettre. — Arius, mandé devant Constantin, est renvoyé libre. — Continuation du schisme. — Convocation d'un concile pour le terminer.

CHAPITRE III

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME.

(323 — 325)

Né en 274, Constantin avait quarante-neuf ans lorsque A. D.
la chute et la mort de Licinius le laissèrent seul maître 323
de l'Empire. C'est dans la plénitude du génie, mais à une époque déjà pourtant assez avancée de la vie, que la protection divine, couronnant ses espérances, le faisait entrer dans un monde tout nouveau pour lui, et le préposait au gouvernement de populations entières qu'il n'avait pas revues depuis sa jeunesse, et qui ne connaissaient de lui que sa renommée. Pendant sa captivité auprès de Galère, à Nicomédie, il avait eu peu d'occasions de connaître et de parcourir l'Orient. Il ne lui était resté probablement qu'une mémoire confuse des périls et des difficultés, d'un genre nouveau, qui l'attendaient sur ce théâtre.

La communauté déjà longue du régime politique, n'avait point, en effet, réussi à effacer les différences profondes qui distiguaient les deux moitiés de l'Empire. En Occident et principalement en Gaule et en Italie,

où Constantin avait régné jusque-là, tout respirait, tout vivait par Rome. La civilisation romaine avait tout enfanté et maintenait tout. Toutes les grandes cités étaient des colonies de Rome, formées à l'image de leur métropole. Le latin, seul idiome officiellement employé, était aussi le seul, non seulement des classes éclairées, mais des populations urbaines. Les vieux langages osque, celte ou breton, n'étaient plus parlés que dans des campagnes reculées, et ne survivaient dans les villes que par quelques vestiges fugitifs. L'administration romaine se déployait là tout à son aise, ne rencontrant d'opposition nulle part, et n'ayant à souffrir que de ses propres faiblesses et de ses divisions intérieures.

L'Orient présentait un spectacle tout différent. Là le sol était, comme chargé par les couches de deux ou trois civilisations successives, qui s'étaient unies et succédé sans se confondre. Les populations d'Asie, déjà riches et policées avant la conquête d'Alexandre, avaient eu à subir, à deux reprises, l'importation et comme la superposition de maîtres étrangers. Au-dessus des vieilles populations orientales, s'élevait une classe de Grecs ou d'Hellénisants, qui formait l'aristocratie des grandes villes. L'administration romaine ne venait qu'en troisième ordre, conservant toujours, plus ou moins, l'attitude d'une colonie avancée de conquérants au milieu de peuples soumis. Les édits, les actes officiels, toujours rédigés en latin, n'auraient été compris par personne, s'ils n'eussent été, dès leur publication

même, accompagnés d'une traduction grecque; et à côté du grec, les anciennes langues nationales survivaient encore, non pas à l'état de patois populaires, mais comme de véritables idiomes, ayant leur littérature propre, et leurs usages consacrés. En Palestine, l'hébreu, bien que défiguré par des importations chaldaïques, le copte, dans les cités d'Égypte, excepté Alexandrie, les dialectes syriaques dans les provinces du centre de l'Asie, se conservaient pour les habitudes sociales, pour les monuments d'art ou de science, et surtout pour les rites sacrés. De toutes les manières diverses de s'exprimer, le latin était peut-être la moins étudiée et la moins comprise. Des diverses nationalités que toute ville d'Orient mettait en présence, c'était celle de Rome qui avait pénétré le moins profondément dans les mœurs.

Cette situation isolée de l'administration romaine en Orient l'affaiblissait naturellement. Au milieu de cités populeuses, dont la prospérité avait précédé la conquête, et dont il avait fallu souvent respecter les priviléges municipaux et surtout les cultes locaux, un préfet de Rome était exposé à des résistances qu'il n'aurait rencontrées ni à Lyon, ni à Milan. Tandis qu'en Occident, l'ordre général n'était guère troublé que par la défection de quelque légion ou la rivalité de prétendants à l'Empire, en Orient des séditions populaires, les insurrections de provinces entières étaient des faits fréquents et toujours à craindre. Le fanatisme susceptible de

quelques prêtres, les ressentiments de quelque race vaincue, prenaient feu au moindre prétexte. Jérusalem et Alexandrie n'étaient pas les seules villes d'Orient qu'il avait fallu, à plusieurs reprises, arracher par des siéges en règle, à des insurrections victorieuses.

Les campagnes n'étaient guère plus sûres. En Occident, les invasions de Barbares, déjà fréquentes, et justement redoutées, venaient pourtant toujours du dehors. Quand la ligne du Rhin et celle du Danube étaient bien gardées, on pouvait dormir en paix. L'Asie, moins menacée par des invasions proprement dites, portait dans son propre sein des ennemis domestiques qui menaçaient souvent son repos. De vieilles tribus, que la conquête n'avait jamais pu ni dompter ni atteindre, se cachaient dans les retraites du Caucase, infestaient les bords de la mer Rouge, et les rives du Nil. L'Isaurie, petite province montagneuse, limitrophe de la Cilicie, était l'asile d'un nid de corsaires et de brigands [1]. Les Sarrasins désolaient les plaines qui séparent l'Asie de l'Égypte [2]. Les Bucoles, petite population sauvage, habitaient les bords du lac Mœris, aux portes d'Alexandrie, et avaient failli s'en emparer sous Marc-Aurèle [3]. On sentait à chaque pas que le

1. *Hist. Aug. Trig. tyr.*, c. 25. — Ammien Marcellin, XIV, 2-8; XIX, 3; XXVII, 9; V, 20. — Burckhard, p. 130-131.

2. Mamert., *Paneg. geneth.*, 3.

3. Dion. Cassius, LXI, 4; LXVI, 10. — D'autres bandes de brigands sont encore signalées en Syrie par Ammien Marc., XXVIII, 2. — Burckhardt, p. 138.

niveau de l'unité romaine ne s'était pas promené victorieusement sur le sol d'Asie.

En revanche, pour Constantin même, et dans les vues nouvelles dont il était possédé, cette indépendance locale, exercée en plusieurs points par les peuples d'Orient, avait pourtant son avantage. Le défaut d'uniformité du culte, et la faiblesse relative de l'autorité politique, avaient permis au culte chrétien d'y faire des progrès plus rapides et moins contestés. L'administration était accoutumée, sur ce théâtre, à plus de tolérance pour les habitudes et les superstitions de diverses sectes; et le christianisme, dans les villes d'Asie, se trouvait ainsi moins souvent face à face avec ce vieil esprit patriarcal, idolâtre de la fortune de Rome, qui était son principal ennemi.

Les premiers actes, les premiers pas de Constantin, sur cette terre étrangère, étaient d'une grande importance. Il le sentait plus que personne, et il éprouva le besoin d'entrer sur-le-champ en relation avec ses nouveaux sujets, par deux édits fort étendus, où il reprenait en peu de mots l'histoire de sa vie, et traçait un exposé de sa politique.

Nous avons le texte de ces édits, rapporté par Eusèbe, qui, s'il ne les avait pas inspirés, avait peut-être concouru à leur rédaction. Eusèbe, évêque de Césarée, était, en effet, à cette époque, un des prélats d'Orient les plus illustres par leurs écrits, leur science, et les services rendus à la religion chrétienne.

Né en Palestine, il avait traversé la persécution de Dioclétien, dans la compagnie d'un illustre ami, le docteur et martyr saint Pamphile[1]. Les deux serviteurs de Dieu avaient charmé les loisirs d'une captivité commune en étudiant les livres saints et les écrits du grand Origène, dont ils avaient rédigé des commentaires[2]. Eusèbe avait gardé un tel souvenir de cette intimité, qu'il avait joint le nom de son ami au sien, et on l'appelait communément Eusèbe Pamphile. Il ne l'avait pourtant pas suivi jusqu'au martyre, et quelques bruits fâcheux avaient circulé à ce sujet[3]. Mais ces torts douteux de sa jeunesse étaient effacés dans l'esprit de ses contemporains, par l'éclat que jetaient sur l'Église ses talents et ses connaissances littéraires. Bien que la date de ses volumineux ouvrages soit assez difficile à déterminer, et qu'un certain nombre soit assurément postérieur à l'arrivée de Constantin en Orient, il est certain qu'à ce moment déjà son renom était grand et mérité. Deux longues démonstrations de la vérité de la religion chrétienne, dont l'une ne comptait pas moins de quinze livres et l'autre de vingt, et où abondent avec d'excellentes raisons heureusement présentées des citations profanes et sacrées de tout genre, venaient à peine d'être terminées par lui. Il travaillait à une vaste histoire ecclésiastique, remon-

1. Eusèbe, *De martyr. Palestin.*, 7. — S. Jérome, *De viris illustribus*, 8.
2. Socr., *Hist. eccles.*, III, 7; Photius, *Bibl.*, c. 118.
3. Saint Athan., *Apologia prima ad Constant.*, 1605, p. 728.

tant aux débuts mêmes du christianisme, et suivant son développement, jusqu'au triomphe de Constantin ; et pour ne pas perdre de vue, dans cette longue série d'années, le fil chronologique des faits, il avait dressé une grande chronique de l'histoire entière du genre humain, qui est encore, par le bon ordre, l'enchaînement systématique, l'exactitude et la précision des dates, le meilleur monument d'histoire générale que l'antiquité nous ait laissé [1]. Le style d'Eusèbe, et ses talents oratoires, bien que d'un goût équivoque, étaient fort estimés dans ces temps de décadence littéraire. Sa phrase, toujours chargée de mots, d'images et d'épithètes, se déroule pourtant avec une certaine majesté. On y trouve souvent, à travers des antithèses ambitieuses et des exclamations ampoulées, l'éclat d'une imagination orientale nourrie des modèles bibliques. Ce n'est plus la simplicité forte de Tertullien, ni la chaleur persuasive d'Origène ; mais les chrétiens, humiliés longtemps par le dédain des philosophes et des écrivains païens, se

1. Tillemont et Valois paraissent avoir déterminé d'une manière assez exacte la suite des ouvrages d'Eusèbe, dont saint Jérôme, dans sa Vie des Hommes illustres, dit qu'il avait fait une infinité. (S. Jérôme, *De Viris illustribus*, c. 81.) — Le plus ancien est l'apologie contre Hieroclès, écrit évidemment dans la persécution de Dioclétien. — La *Chronique* est citée dans la *Preparation évangélique* (x, 9). Ce dernier ouvrage, comme on le voit par l'ordre des idées, a dû précéder la *Démonstration*. Enfin, l'un et l'autre de ces ouvrages est cité dans son *Histoire ecclésiastique* (I, 2), laquelle s'arrête à la paix qui suivit la mort de Licinius, et où il est encore parlé de Crispus, fils de Constantin, avec éloge ; ce qu'Eusèbe ne fit plus après le supplice de ce jeune prince. Ainsi, l'*Histoire ecclésiastique* a dû être terminée de 323 à 326, date de la mort de Crispus.

plaisaient à citer Eusèbe, comme un émule de Sénèque et de Quintilien; et s'ils ne trouvaient guère à s'édifier dans ses ouvrages, ils aimaient à s'en faire honneur.

L'accent de la foi et du cœur lui manquait pourtant. A dire le vrai, Eusèbe de Césarée, malgré de rares qualités d'esprit et de caractère, était un prélat plutôt fait pour les temps de prospérité que d'épreuve. Habile, insinuant, doué d'une grande mémoire qu'il enrichissait chaque jour, et d'une éloquence enflée, mais puissante, il était né pour être l'ornement d'une cour plutôt que le soutien d'une église. Aussi, s'était-il insinué de bonne heure dans les bonnes grâces de Licinius et de sa femme l'impératrice Constantie. On a de lui encore un lambeau de correspondance avec cette princesse, écrite sur un ton de réprimande et de confidence intime [1]. La même intimité avait fait la fortune de son frère ou parent [2], l'évêque de Nicomédie, qui s'appelait Eusèbe comme lui. Celui-ci, devenu par ses intrigues, diocésain de la capitale de l'Empire d'Orient, s'était servi habilement de cette

1. Cette correspondance, qui a trait à une image du Christ que la princesse lui avait demandée, est citée dans le second concile de Nicée. Elle a été reproduite intégralement dans le *Spicilegium solesmense*, du père Pitra (Paris, 1853), p. 383. Elle est curieuse par le sujet même et parce que plusieurs propositions y sentent l'arianisme.

2. Le rapport de parenté des deux Eusèbe n'est pas bien établi. Arius, dans une lettre à Eusèbe de Nicomédie, citée par Theodoret, I, 6, appelle Eusèbe de Césarée votre frère : Ὁ ἀδελφός σοῦ ὁ ἐν Καισαρείᾳ. Mais dans la réponse à cette lettre, Eusèbe de Nicomédie se sert de cette expression bien respectueuse pour un frère : Τῷ δεσπότῃ μοῦ Εὐσεβίῳ. Eusèbe de Césarée ne fait aucune allusion à cette parenté.

position pour acquérir sur le gouvernement une véritable influence. Il avait assez bien ménagé ses intérêts pour ne pas rompre ouvertement avec Licinius, même dans le moment où cet empereur avait sévi contre les chrétiens, et il lui fallut moins d'adresse pour rentrer, dès le premier jour, dans la confidence du vainqueur [1]. Ce furent là les conseillers naturels de Constantin dans l'embarras de sa prise de possession. Il aurait eu besoin de leurs avis, ne fût-ce que pour s'exprimer naturellement dans la langue grecque qui lui était étrangère, et Eusèbe de Césarée insinue assez clairement qu'il fut plus d'une fois chargé de traduire en grec les discours composés en latin par l'empereur [2]. Il est probable qu'il ne se renfermait pas scrupuleusement dans le métier de traducteur, et les édits insérés au milieu de son histoire ressemblent au texte qui les entoure, par l'enflure du style, par l'éclat souvent faux des images, et aussi par l'élévation des sentiments et des idées. Il y règne un ton général de gravité et d'onction qui trahit une main ecclésiastique [3].

1. Saint Athanase est très-affirmatif sur les intrigues d'Eusèbe pour passer de Beryte à Nicomédie. *Apol. ad Const.*, v. I, p. 727. — Constantin, dans une de ses lettres, accuse aussi positivement Eusèbe d'avoir, dans la lutte entre lui et Licinius, pris fait et cause pour son rival. Mais rien n'indique que jusqu'à la querelle de l'arianisme, Constantin eût songé à se venger de cette injure. Au contraire, on voit, au début du concile de Nicée, Eusèbe de Nicomédie très influent auprès de Constantin, surtout par l'intermédiaire de sa sœur. Theod., I, 20. — Rufin., *Hist. Eccles.*, I, 11.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, IV, 32 ; II, 47.

3. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 24-42.

Dans le premier de ces édits, l'empereur, remontant d'abord jusqu'aux dernières persécutions, rappelle l'état de désolation et de misère où elles avaient réduit l'Empire. « De tant de crimes, dit-il, étaient sorties des « guerres affreuses et d'effroyables ravages. De là, étaient « venus cette disette des choses les plus nécessaires à la « vie, et ce déluge de maux... Dans cette plaie mortelle « qui gagnait toute la chose publique, et qui la réduisait « au dernier péril, quel fut le remède, quel fut le sou- « lagement qu'imagina la Divinité pour nous tirer d'une « telle extrémité? Et lorsque je parle de la Divinité, « j'entends celle qui, seule, existe véritablement, et qui « possède à travers les âges une puissance inébranlable. « Et il n'y a point d'arrogance à parler avec quelque « hauteur, lorsque l'on confesse et que l'on reconnaît « que l'on doit tout à un plus grand que soi [1]. Il est « certain que Dieu a cherché et choisi mon ministère « comme le plus propre à remplir sa volonté. C'est lui « qui me faisant partir de l'Océan britannique, des « régions où, par une loi fatale, le soleil vient se plonger « dans les eaux, a dissipé devant moi, par une vertu « céleste, tous les nuages qui couvraient la terre; afin « que le genre humain, instruit par mes efforts, fût « rappelé à l'observance de la règle sainte, et que la foi « bienheureuse, sous la conduite d'un maître puissant, « reçût un grand accroissement. Dieu me garde d'être

1. Eusèbe, *loc. cit.*, 26.

« ingrat et oublieux d'un tel bienfait ! Plein de foi dans « la grâce qui m'a confié ce saint ministère, j'aborde « enfin les contrées de l'Orient ; plus affligées que toute « autre, elles crient vers moi pour me demander un « remède plus efficace. Mais, pour moi, toute mon âme, « tout ce qui respire dans mon sein, tout ce qui passe « et remue dans le fond intime de mon intelligence, je « le dois au Dieu souverain, et je le lui consacre avec « un dévouement sans réserve. »

La suite de cet éloquent préambule était une série de dispositions plus favorables encore que celles des édits précédents soit à la réparation des dommages causés par toutes les persécutions, soit au rétablissement de la religion chrétienne dans les régions nouvellement soumises par la victoire. L'édit entrait dans les plus grands détails sur tous les genres de peines souffertes par les confesseurs de la foi et sur toutes les natures de réparation. Les exilés étaient rappelés, les prisonniers détenus dans les îles, rendus à la liberté ; les condamnés aux mines, aux travaux forcés, aux occupations infamantes, relâchés et réhabilités ; les citoyens astreints sans droit aux charges municipales, rayés des registres de la curie ; les militaires privés de leurs grades avaient le choix, ou d'y être réintégrés, ou de prendre leur congé. Les restitutions pécuniaires de toute nature n'étaient pas réglées avec moins de soin. Les héritiers des martyrs étaient invités à faire valoir leurs droits à toutes les successions confisquées, et à défaut d'héritiers, c'était l'Église qui

était appelée à recueillir les biens ainsi tombés en déshérence. Tous les détenteurs, à titre quelconque, de biens ecclésiastiques, étaient tenus à restitution du fonds et même des revenus, à moins de dispenses spéciales obtenues de la clémence souveraine ; le tout accompagné de considérants plus religieux encore que légaux, où l'empereur parlait en prédicateur plus qu'en souverain.

Le second édit avait un caractère plus personnel, et Constantin y avait probablement plus directement travaillé [1]. Eusèbe nous dit qu'il fut traduit en grec sur le manuscrit autographe. C'était à la fois une confession personnelle et un traité de controverse fait du haut du trône. Constantin avait évidemment à cœur de convertir ses sujets par son propre exemple, et la légitime opinion qu'il avait de son génie se confondant dans sa pensée avec sa reconnaissance envers Dieu, son langage continuait à porter l'empreinte d'un mélange singulier de dévotion et d'orgueil. « Je vais, s'écriait-il, je vais vous « faire comprendre aussi clairement que je pourrai « l'espérance qui remplit mon cœur. » Puis il racontait avec des détails d'une nature tout à fait intime cette délibération solennelle qui avait précédé la persécution de Dioclétien, et à laquelle, bien que tout jeune encore, il lui avait été permis d'assister. Il mettait en scène le vieil empereur lui-même aux pieds du trépied de Delphes, consultant l'oracle menteur d'Apollon, qui se

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 47-60.

plaignait que les justes étaient trop multipliés sur la terre. Il rappelait encore par des traits sanglants, les maux de la persécution et le châtiment des persécuteurs. Puis, cessant tout d'un coup de parler aux hommes et à la terre, « et maintenant, s'écriait-il, je t'en « supplie, ô Dieu, très-bon et très-grand, sois clément « et propice envers tes créatures qui habitent l'Orient. « Daigne leur apporter le salut par le ministère de ton « serviteur. Ce n'est point sans motif que je te demande « un tel bienfait. C'est sous ta conduite et sous tes aus- « pices que j'ai accompli tant de choses salutaires. C'est « en portant ton symbole devant les armées que je les ai « conduites à la victoire. Voilà pourquoi je t'ai consacré « mon âme, avec un mélange salutaire de respect et « d'amour; car, j'aime ardemment ton nom, et ta « puissance que tu as manifestée par tant de signes, et « par laquelle tu as confirmé ma foi, m'inspire une « terreur religieuse. » Essayant alors, sous une forme succincte et oratoire, une courte démonstration de l'unité de Dieu..... « tes œuvres, poursuivait-il, te ren- « dent témoignage..., car on voit le soleil et la terre « suivre un cours déterminé : les astres décrivent autour « de la terre des révolutions régulières. Les saisons « reviennent à des temps marqués. Les vents s'agitent « à des époques fixes : le mouvement immense et inquiet « des eaux a pourtant sa mesure. La mer est contenue « dans ses limites.... Si ta volonté ne présidait pas à « tous ces mouvements, une telle diversité, une telle

« division de puissance auraient dès longtemps causé la « ruine du monde et du genre humain. Car, puisque « ces éléments se font la guerre entre eux, ils la feraient « encore bien davantage aux hommes. Mais ta main « cache leur lutte à tous les regards [1].

« Je désire donc, ajoutait-il, gouverner ton peuple « paisiblement, pour l'utilité commune du monde « entier : que ceux qui sont encore dans l'erreur pren- « nent avec les fidèles leur part de la paix générale. « Le rétablissement d'un régime équitable et commun « pourra contribuer, peut-être, à les ramener au droit « chemin. Mais que personne n'inquiète son prochain, « que chacun fasse ce qui lui convient...... Que ceux qui « se refusent à ta loi conservent les temples de l'erreur, « puisqu'ils le désirent; nous, nous habiterons la « splendide demeure de la vérité que tu as préparée « pour nous. Et nous souhaitons à ceux qui ne partagent « pas notre opinion, de jouir comme nous de la con- « corde universelle.... Que chacun aide son prochain, « s'il le peut, par les moyens qu'il juge convenable; « s'il ne le peut pas, qu'il le laisse en paix. Car, « autre chose est d'entreprendre spontanément la lutte « pour l'immortalité, autre chose d'y être contraint « par la crainte des châtiments..... Je répète ceci, et « avec un peu plus de longueur que ne l'exige le but de « notre clémence..., parce que je sais que plusieurs

1. Eusèbe, *Vit. Const.* II, 58.

« disent que les rites et les cérémonies des temples, « et la puissance des ténèbres vont entièrement dispa« raître [1]; et assurément ce serait là le conseil que « j'eusse donné à tous les hommes, si l'empire de l'er« reur n'était, pour le malheur du genre humain, trop « profondément enraciné dans les cœurs de quelques« uns. »

En garantissant aux païens, par ces derniers mots, la liberté complète, Constantin promettait plus qu'il n'était en pouvoir, et probablement en volonté, de tenir. La politique était désormais mêlée sans retour à la religion; la liberté réelle des cultes n'était plus possible. La cause de Licinius avait été trop ouvertement religieuse pour que le triomphe ne devînt pas le signal d'une assez vive réaction. Il fallut d'abord retirer aux païens tous les grands emplois politiques et administratifs; et les officiers même qui n'étaient pas chrétiens, reçurent l'ordre de ne pas sacrifier ouvertement. C'était une mesure de prudence politique, assez naturelle au lendemain d'une lutte, dont le polythéisme avait été le drapeau, et en présence d'un parti, à peine vaincu, qui ne respirait que la vengeance. Puis, dans beau-

1. Μαλισθ' ὅτι τινὲς, ὡς ἀκούω, φασὶ τῶν ναῶν περιῃρῆσθαι τὰ ἔθη καὶ τοῦ σκότους τὴν ἐξουσίαν. Je ne conçois pas bien la difficulté qui a arrêté les commentateurs sur le sens de ce passage. Le sens naturel me paraît être celui que j'ai donné, et le temps passé du verbe περιῃρῆσθαι ne me semble point y faire obstacle. Il y avait probablement dans le texte latin : *periisse*. C'était la phrase que les chrétiens vainqueurs répétaient dans une confiance exagérée que Constantin se propose ici de modérer.

coup d'endroits, les sectateurs des deux religions en venaient aux mains, chacun luttant contre l'autre, à son heure et suivant ses moyens[1]. Pour le bon ordre il fallait faire disparaître cette concurrence. Dans ce choix, ce n'était pas l'église qui cédait le pas au temple. Beaucoup de temples durent être détruits de la sorte, et l'exemple, une fois donné, était très-promptement répété et suivi.

Aussi, malgré les promesses de Constantin, les auteurs ecclésiastiques même qui les rapportent, ne font en même temps nulle difficulté de remplir leurs récits du tableau des idoles abattues, des objets du culte, étalés ou vendus à l'encan, d'une destruction universelle des temples païens qui suivit la victoire définitive de leur héros. Cette contradiction d'un engagement qu'ils constatent avec sincérité, et d'un fait qu'ils exaltent avec un saint enthousiasme, a, ce semble, étonné, plus que de raison, les commentateurs érudits qui en ont fait l'objet de leurs études. Il eût été aussi peu naturel que désirable qu'une grande force, dirigée par une foi ardente, se fût contenue elle-même dans une exacte mesure d'impartialité. Constantin qui ne voulait point proscrire en principe le culte païen, le frappait sans scrupule partout où il pouvait porter ses coups

1. C'est l'interprétation naturelle donnée par le commentateur de Baronius à une loi du code Théodosien datée de l'année 320, et qui frappe de peines sévères les païens qui veulent forcer les chrétiens à sacrifier aux dieux. Baronius, *Ann. eccl.*, *an.* 323, § 11. — *Code Theod.*, XVII, tit. 5, l. 5.

avec une apparence d'intérêt politique ou moral [1]. Les temples d'Aphaque, en Phénicie, et d'Égée, en Cilicie, furent démolis pour avoir servi d'abri à des orgies dignes de Sodome et de Gomorrhe ; celui d'Héliopolis, pour avoir été transformé, par l'usage, en un lieu de prostitution publique [2]. Le vainqueur usa partout largement de sa victoire, avec d'autant plus de hardiesse qu'il était soutenu par l'approbation générale et encouragé par un juste, bien que tardif, réveil de l'opinion publique. Ces exécutions se faisaient en effet facilement, les sentiments nouveaux des populations allant d'eux-mêmes au-devant des ordres d'un maître victorieux. Il ne fallait pas un grand déploiement de troupes : deux ou trois officiers suffisaient pour aller tirer de leurs retraites les devins et les prêtresses qu'ils traînaient avec risée devant les regards de la multitude; puis, dépouillant les idoles des pierreries, des vêtements précieux qui les couvraient, ils faisaient voir le bois pourri, les os de mort infects, les crânes dépouillés qui se cachaient sous ce brillant appareil. Les chrétiens applaudissaient à ces exhibitions dérisoires, en répétant les paroles des psaumes contre les idoles des gentils. La foule des indifférents, d'abord surprise, ne tardait pas à s'associer à l'exécution, avec ce goût de destruction, naturel chez elle, qui remplace si vite les croyances ébranlées [3].

1. Voir l'Éclaircissement D à la fin du volume.
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 55, 56, 57.
3. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 57. *De laudibus Const.*, 8.

Ce compte, une fois ouvert avec le paganisme, n'était pas près d'être réglé. Il n'y avait guère, en effet, de temple païen qui ne renfermât dans ses retraites mystérieuses quelque désordre impudique ou sanglant. Le paganisme, à vrai dire, n'offrait partout qu'un vaste tableau d'immoralité régulière et consacrée, sur laquelle le prestige religieux avait seul pu endormir la conscience publique. Du moment où ce prestige disparaissait, le scandale demeurait seul. Du jour où on n'approchait plus, les yeux baissés, des autels de Vénus, de Priape ou de Cybèle, on ne pouvait plus les regarder sans indignation et sans rougeur. L'Évangile, comme un soleil levant, perçait de ses rayons les voiles des temples et les retraites des bois sacrés, et montrait au ciel des idoles immondes, des cérémonies obscènes, toute une école de crimes et de débauches, qu'une société policée s'étonnait d'avoir supportée si longtemps. La liberté des cultes divers est devenue possible parmi nous, par l'effet de cette morale générale, fille de l'Évangile, qui sert de lien commun à toutes les nations chrétiennes; mais, au quatrième siècle, c'était la morale elle-même naissante ou régénérée, qui frappait le paganisme de ses anathèmes. L'élan une fois donné, la justice se fit promptement, bien qu'illégalement, jour; et nous ne faisons nulle difficulté de croire avec Eusèbe qu'au bout de très-peu d'années, les plus illustres sanctuaires du paganisme en Orient, étaient, ou rasés, ou dépouillés de leurs richesses; et qu'on voyait

exposés dans les lieux publics l'Apollon pythien et celui de Smynthe, le trépied de Delphes ornant un hippodrôme, et les muses de l'Hélicon servant de décoration au palais de l'empereur [1]. Une bonne partie de ces trésors émigra aussi d'une religion à l'autre. Les richesses des sanctuaires païens servirent de trophées aux églises qui s'élevaient de toutes parts, par les soins, les ordres et les bienfaits de Constantin. Cette activité de construction nous est attestée par une lettre circulaire de Constantin lui-même à tous les évêques, dont Eusèbe avait eu la première communication [2].

Mais le combat des deux cultes allait cesser d'être la grande affaire de l'Empire et de l'Église. C'est du sein de l'Église triomphante que s'élevaient déjà les germes de nouvelles et dangereuses luttes sociales. L'église d'Orient, à l'avénement de Constantin, était travaillée par un mal intérieur, dont les symptômes étaient déjà visibles, et que le souffle corrupteur des prospérités humaines devait rapidement développer. Sur ce théâtre nouveau et plus compliqué, Constantin allait se retrouver en présence d'une de ces divisions religieuses qui faisaient le désespoir de sa politique comme de sa foi. Mais, là, ce n'était plus un désordre local et passager; c'était un de ces schismes persévérants et

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 54.
2. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 45. — Soz., I, 8, rapporte qu'ordre fut donné aux villes de consacrer une part de leurs économies à la construction des églises. Ce fait n'est pas mentionné par Eusèbe.

passionnés qui naissent, dans les temps de foi vive, de l'ardeur trop excitée de la pensée humaine, et que Dieu permet pour servir de démonstration et d'épreuve à l'unité miraculeuse de son Église. Un soldat, simple d'esprit et de cœur, était très-excusable de n'y rien comprendre. Mais, à la distance des temps et des lieux, il est permis d'en apprécier plus justement les caractères et les causes. Pour les saisir dans leur ensemble, il faut jeter un coup d'œil sur l'état général des esprits en Orient, et revenir sur quelques considérations déjà précédemment étudiées. En nous écartant un moment de la suite chronologique des faits, nous en reprendrons, un peu plus tard, le fil, d'une main plus assurée.

Les différences que nous avons observées entre l'état social des deux moitiés de l'Empire, se reproduisaient, dans une assez exacte correspondance, chez les deux grandes fractions de l'Église chrétienne, et dès les temps apostoliques, nous avons pu les remarquer. L'église latine nous a fait voir, dès ses premiers pas, une foi simple et ferme, une activité ardente et pratique, un esprit de discipline et de gouvernement. L'écueil de ses grandes qualités était, chez quelques-uns de ses enfants, une méfiance un peu jalouse de toute science humaine et quelque rudesse dans l'application morale des doctrines; défauts légers toujours contenus par la présence d'une autorité salutaire et que le siége de Rome ne favorisait pas. L'église d'Orient, nommée

communément, plutôt en raison de sa langue que de sa patrie, l'église grecque, présentait un tout autre mélange de vertus et d'imperfections. Un besoin de méditation, naturel chez les héritiers des mages de Perse, des hiérophantes d'Égypte, et des sophistes d'Athènes, s'y était développé de bonne heure et y avait porté des fruits abondants d'éloquence et de savoir. L'église grecque était entraînée par une propension invincible à la contemplation des mystères divins. Ce goût de contemplation prenait lui-même des formes aussi variées que les caractères individuels. Chez les âmes douées d'une vive sensibilité, il tournait facilement à l'exaltation et à l'extase. Au contraire, chez les fidèles, en qui l'esprit parlait plus haut que le cœur, la méditation aboutissait vite à des raisonnements, à des discussions, parfois à des subtilités de métaphysique. Dans la foi comme dans l'erreur, toutes ces dispositions devaient se reproduire. L'église latine était destinée à avoir habituellement à sa tête de grands hommes d'organisation et de gouvernement, mais à réprimer souvent dans son sein les excès d'un fanatisme violent. Enthousiaste et savante, mystique et lettrée, l'église grecque devait produire avec une fécondité inépuisable, des solitaires et des philosophes; mais la pureté de sa doctrine était sans cesse menacée par les écarts d'une imagination mal réglée, et l'orgueil d'une fausse logique.

Jamais, d'ailleurs, peut-être, plus vive efferves-

cence n'avait régné dans tout l'Orient chrétien, qu'au moment où Constantin prenait les rênes de son nouvel empire. Tandis que la persécution avait enflammé toutes les âmes, une grande ardeur philosophique s'était emparée de toutes les intelligences. Un mouvement immense portait partout les populations vers les choses divines. Dans les cités les plus populeuses on abandonnait les cirques et les théâtres, pour se presser vers les déserts et vers les écoles. Deux courants divers, partis d'une même source, portaient les hommes à aller contempler Dieu dans les solitudes, ou disserter sur lui au pied des chaires.

Alexandrie, capitale intellectuelle et morale de tout l'Orient, était le centre commun de ce double mouvement. L'élan donné par Clément et Origène, ne s'était pas arrêté un seul instant, et des auditoires de philosophie religieuse ne cessaient de s'y élever et de s'y remplir. Les écrits d'Origène surtout, et ses explications sur la nature divine tout empreintes des souvenirs de Platon, étaient l'objet habituel de développements et de controverses. On en discutait assez publiquement, et, dans les dernières années du troisième siècle, il n'y avait presque aucun saint et savant personnage d'Orient qui n'eût pris parti pour ou contre la mémoire ou la méthode d'enseignement de ce grand docteur [1]. On voit par les fragments de l'apologie d'Ori-

1. Photius, *Bibl.*, Cod. 18. — Pamphili martyris, *Apologia pro Ori-*

gène, rédigée par saint Pamphile, qui nous reste, avec quelle vivacité ces débats étaient poussés. Renaissant sans relâche dans les écoles, ils ne cessaient de préoccuper les esprits des questions les plus profondes et les plus ardues du dogme chrétien.

Et pendant que du haut des chaires se déployait ainsi tout l'appareil d'une métaphysique religieuse, les campagnes qui environnent la grande cité, les bords du fleuve qui l'arrose, les déserts qui l'avoisinent, se peuplaient d'une nation de solitaires contemplatifs. De tout temps, avant même la propagation de la religion chrétienne, on avait vu sur les bords du Nil des colonies de sages, vivant sous une règle austère, dans l'abstinence des jouissances et presque des nécessités du corps, dans la méditation assidue et tendre des grandeurs de Dieu. La vie des *thérapeutes*, décrite par le juif Philon, au premier siècle de notre ère, et avant toute connaissance de l'Évangile, ressemblait déjà d'une façon frappante à ce que put être dans la suite la règle d'un monastère chrétien. La tradition n'en fut pas perdue, lorsqu'un dogme plus précis vint donner à la pensée religieuse un aliment plus substantiel; et il ne cessa pas un seul jour, pendant les premiers siècles, de se rencontrer dans les retraites d'Égypte, des *Ascètes* du culte de Dieu, c'est-à-dire, des hommes uniquement consacrés à la contemplation divine, châtiant leurs

gine, dans les œuvres de saint Jérôme. — Rufini, *in Hieronymi Apologia*, lib. I, § 12 et sqq.

corps par toutes sortes de mortifications et de jeûnes, pour l'assujettir dans une servitude plus complète aux ordres de l'âme [1]. Mais, au début du quatrième siècle, ce qui n'était jusque-là qu'une suite de résolutions isolées et obscures, prenait l'éclat d'un mouvement général. L'Égypte et la Palestine assistaient à une véritable émigration populaire du monde vers la solitude.

Le chef et l'inspirateur de ce mouvement était un enfant de cette partie de la Haute-Égypte, qu'on nommait la Thébaïde, Antoine d'Héraclée. Nature originale et ardente, Antoine, fils d'une famille de chrétiens aisés, avait, dès son enfance, professé le dédain de la science jusqu'à ne vouloir pas même apprendre le grec. Mais, il ne se refusait à l'étude que pour s'adonner plus entièrement à la méditation, et ne fuyait le commerce enfantin de ses camarades que pour se livrer, sans contrainte, aux instincts d'une imagination pensive [2]. Cette passion de solitude, d'observation et de silence, n'avait fait chez lui que grandir avec l'âge. Ne trouvant dans l'Égypte même aucun lieu assez retiré, c'était dans les montagnes qui bordent la mer Rouge; au milieu des débris d'un vieux château fort, qu'à peine âgé de trente ans, il avait couru s'enfermer loin de tous les regards. Là, après de longs jours de jeûnes et de longues nuits de

1. Eusèbe, *Hist. eccles.*, II, 17; X, 11. — S. Jérôme, *De viris illustr.*, 76.. — S. Athan., *Vit. Ant.* (edit. cit.), t. II, 453. Les mots ἄσκησις et ἀσκητής sont employés dans ces divers textes, même dans saint Jérôme, qui ne trouve pas de mots latins pour les traduire.

2. S. Athan., *Vit. S. Ant.*, t. II p. 452.

veilles, n'entendant que le rugissement des lions, le sifflement des serpents et le bruit des tourbillons de sables soulevés par le vent du désert, il avait vu d'étranges apparitions s'agiter devant ses regards. Il avait éprouvé, sous une forme matérielle, dans sa chair et dans ses os, au milieu des frissons et des sueurs, la lutte redoutable de la nature contre la grâce, et du péché contre Dieu. L'esprit du mal, l'éternel ennemi du genre humain, avait, à ses yeux, pour l'effrayer ou le séduire, revêtu ces apparences sensibles, sous lesquelles il s'était montré autrefois au Sauveur lui-même, dans les retraites de la Judée [1].

On dit que vingt ans s'étaient écoulés de la sorte, personne ne pouvant entrer chez l'anachorète, pas même ceux qui lui apportaient, de six mois en six mois, les rations desséchées de biscuit qui lui servaient de nourriture. On entendait du dehors ses gémissements, ses luttes et ses prières. Le bruit d'une vie si singulière s'étant répandu dans toute l'Égypte, et les portes du château étant assiégées de visiteurs, Antoine consentit enfin à se laisser voir, et à raconter à la foule accourue de toutes parts, la longue et dramatique histoire de sa solitude. Puis, au moment de la persécution, à Alexandrie, vers 310, il vint s'offrir de lui-même aux bourreaux, qui, on ne sait pourquoi, l'épargnèrent. Mais sa présence fut l'objet d'une curiosité universelle. Avi-

1. *Ibid.*, p. 451-460.

dement accueillis par l'imagination populaire, les récits d'Antoine devinrent le signal d'un entraînement universel vers la vie monastique. Les écrivains ecclésiastiques sont unanimes sur la rapidité avec laquelle son exemple fut embrassé et suivi [1]. Sous l'empire d'une parole brève, simple, un peu rustique, pareille à celle d'un général d'armée qui voudrait emporter d'assaut l'éternité comme une citadelle, les hommes se décidaient à quitter tous les biens de ce monde *pour vaquer au grand exercice* [2]. La foule devint bientôt si grande dans le désert que le saint n'y trouvait plus ce qu'il aimait avant tout, l'entretien solitaire avec Dieu. Il lui fallut une retraite plus éloignée encore, plus voisine des sources du Nil, plus perdue dans des profondeurs sablonneuses. Il se réfugia dans une montagne caverneuse, à trois jours de marche encore au delà de la ville d'Aphrodite, l'une des dernières de l'Égypte [3]. C'était de ce nid d'aigle qu'il sortait de temps à autre pour venir donner ses instructions à ses imitateurs. C'était là aussi, que de toutes parts, et principalement d'Alexandrie, les pèlerins et les curieux allaient chercher celui qu'ils appelaient le grand par excellence. Le désert était devenu tout d'un coup une route battue et fréquentée, dont les diverses réunions d'anachorètes marquaient les étapes. On y établissait des relais de

1. *Ibid.*, p. 461. — S. Chrysostôme, *Homelia in Mathæum*, 8.
2. S. Athan., *Vit. Ant.*, p. 463.
3. S. Athan., *Id.*, p. 480. — S. Jérôme, *Vit. Hilarionis.*

chameaux pour conduire les voyageurs[1]. Des monastères du dehors[2] les moins avancés dans la solitude, et les moins rigoureux dans leur règle, on passait à celui de Pispir, placé sous la direction immédiate de Macaire, le disciple favori du saint, et où se formait déjà son successeur, saint Hilarion, qui devait porter en Palestine l'exemple et la tradition du maître[3]. Les visiteurs étaient si nombreux que Macaire était convenu avec Antoine d'un signe particulier pour distinguer ceux qu'amenait un véritable désir d'édification et de piété, de ceux qu'attirait un motif de curiosité profane[4]. On appelait ceux-ci les Égyptiens et les autres les gens de Jérusalem; aux premiers, Antoine faisait préparer à manger et donnait sa bénédiction; avec les autres, il veillait toute la nuit, en leur parlant de leur salut.

Parmi ces visiteurs, le biographe d'Antoine rapporte que plus d'une fois se présentèrent des philosophes païens, accourus tout exprès d'Alexandrie, pour disserter de la nature de Dieu avec le saint ermite. Après quelques formules d'humilité un peu railleuses, et qui lui servaient à tourner doucement la science humaine en dérision, Antoine entrait en débat avec eux de manière à faire voir que s'il lisait peu, il pensai beau-

1. Palladius, *Hist. Lausiaca*, c. 23.
2. Ce nom de *Pispir* ne se trouve pas dans la *Vie de saint Antoine*, par saint Athanase, mais dans Pallade, *Hist. Lausiaca*, c. 25; et dans la *Vie des Pères*, de Rufin, II, 8.
3. Saint Jérôme., *Vit. Hilar.*
4. Pallade, *Hist. Lausiaca*, c. 25.

coup, et que le grand livre de la nature, comme il disait parfois, lui profitait plus que ceux des hommes[1]. Il lui arriva ainsi à plusieurs reprises de soutenir, à la grande surprise de ses auditeurs, des thèses régulières sur l'essence de Dieu, sur la multiplicité des personnes divines, et sur la possibilité de l'incarnation et de la mort de l'une d'entre elles. Puis, il les étonnait par quelques traits de la puissance merveilleuse qu'il exerçait sur la nature subjuguée[2]. On pourrait se demander avec surprise qui étaient ces philosophes païens assez animés à la recherche de la vérité, pour faire ainsi plusieurs jours de marche sur le sable brûlant de la Thébaïde, et venir disserter de la nature de Dieu, assis sur quelques rochers, au bord des torrents. Car, nous avons vu à quel état d'abandon et de misère était tombée, dans les plus belles années de l'Empire, la philosophie grecque. Mais le christianisme faisait sentir sa chaleur à ceux mêmes qui le combattaient, et l'ardeur divine qui dévorait toutes les âmes en Égypte, avait gagné même les ennemis les plus décidés de la religion nouvelle. Sous l'influence de cet esprit général dont ils ne connaissaient pas l'origine, les maîtres profanes d'Alexandrie s'étaient tout d'un coup ranimes, et une école ouverte par des hommes éminents,

1. Socr., IV, 23. Τὸ ἐμὸν βιβλίον, ἔφη ὁ Ἀντώνιος, ὦ φιλόσοφε, ἡ φύσις τῶν γεγονότων ἐστὶ, καὶ πάρεστιν ὅτε βούλομαι τοὺς λόγους ἀναγινώσκειν τοὺς τοῦ Θεοῦ.

2. Athan., *Vit. Ant.*, édit. cit., p. 491-494.

s'était mise à travailler sans relâche à ressusciter la science grecque et à ranimer le flambeau éteint de la pensée et de la piété païennes.

La fin du troisième siècle avait vu naître, le début du quatrième voyait fleurir à Alexandrie une nouvelle secte philosophique, étroitement attachée au polythéisme mourant, héritière respectueuse et tendre des anciennes philosophies d'Athènes et de Stagyre, mais essayant de les ranimer par l'originalité de combinaisons ingénieuses. Cette secte se donnait à elle-même le nom de nouveau platonisme. Elle était entrée de bonne heure en rivalité avec le christianisme. On méconnaîtrait un des traits essentiels du tableau de cette époque, si on ne s'arrêtait un instant sur cette concurrence inattendue de la philosophie et de la religion, qui achevait de pousser les esprits vers les régions métaphysiques, et contribuait à tenir tout l'Orient dans un état singulier d'agitation et de fièvre morales.

La nouvelle secte philosophique d'Alexandrie avait fait ses premiers pas, à peu près dans le même temps où brillait, d'un éclat naissant, le gymnase chrétien, illustré par Clément et par Origène; et probablement, dès leur début, les deux écoles avaient eu ensemble, par l'intermédiaire de maîtres et même d'élèves, que des conversions faisaient passer de l'une à l'autre, d'habituelles communications. Des indices légers, mais assez clairs, des ressemblances de noms singulières, entre les premiers docteurs, suffisent, suivant nous,

pour établir au-dessus de toute contestation, la fréquence de l'antiquité et de ces rapports. Mais ils n'étaient point avoués par la nouvelle secte philosophique. Elle affecta longtemps au contraire de mépriser le christianisme jusqu'à en ignorer le nom. Plotin, son fondateur, bien que contemporain d'Origène, dont la renommée était si répandue dans tout l'Orient, ne paraît pas avoir daigné faire mention du Christ. Mais, cette indifférence apparente n'avait pu tenir contre le flot, toujours montant, de la religion victorieuse, et au moment où nous sommes parvenus, une lutte très-vive était engagée entre les maîtres alexandrins et les chrétiens de toute espèce, docteurs ou solitaires.

Porphyre, disciple de Plotin, véritable Platon de ce nouveau Socrate, grand organisateur de toute l'école, avait consacré un ouvrage entier, qui ne contenait pas moins de quinze livres, à la réfutation en règle du christianisme et de la religion judaïque, où il avait déployé une grande érudition sur tous les textes chaldéens, hébreux, syriaques, et une intelligence profonde, bien que malveillante, des divers sens de toutes les prophéties bibliques [1]. Cet ouvrage, publié au milieu de la dernière persécution, avait eu un grand retentissement et était devenu une sorte de catéchisme pour tous les

1. Eusèbe, *Præp. Evang.*, I, 1, passim ; *Porphyrii vita apud Holstenium.*—Cf., sur la vie de Porphyre et ses rapports avec le christianisme : Vacherot, *Critique de l'École d'Alexandrie*, 2ᵉ partie, l. II, ch. II. — Simon, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie.* — Voir aussi, sur tous ces points, la fin de l'Éclaircissement sur le dogme de la Trinité, joint au second volume de cette histoire sous la lettre A.

adversaires de la religion chrétienne. Les réfutations, en revanche, n'avaient pas manqué; aucun apologiste chrétien n'avait négligé cette controverse; et Eusèbe de Césarée devait une partie de sa réputation au talent qu'il avait déployé dans sa *Démonstration évangélique*, en détruisant les sophismes et les arguments de Porphyre. Porphyre n'avait point eu la douleur de survivre au triomphe des ennemis; il était mort en 312, l'année même de la victoire de Constantin, léguant à ses disciples une haine profonde contre le christianisme, et un arsenal très-abondant d'armes de guerre pour continuer cette lutte désespérée [1].

Rien donc n'était plus déclaré que l'hostilité du christianisme et de la nouvelle secte philosophique d'Alexandrie. Et cependant, telle est, sur des contemporains, l'influence de la communauté de la vie, de la patrie, des idées et des habitudes, que cette philosophie, rivale et ennemie jusqu'à la mort de la foi chrétienne, qui avait inspiré ses bourreaux et maudissait sa victoire, présentait pourtant avec ce même christianisme, d'étranges ressemblances de sentiment et de langage.

1. L'année de la mort de Porphyre est assez difficile à déterminer. Eunape dit qu'il vécut jusqu'à une extrême vieillesse. Il était né l'an 233; il avait trente ans, affirme-t-il lui-même (*Plotini Vita*, 4), quand il fit rencontre de Plotin à Rome, la dernière année de l'empereur Gallien. Dans cette même vie, il parle d'un événement qui lui arriva à 68 ans. En mettant sa mort en 312, nous suivons l'avis commun des biographes. Au reste, Porphyre lui-même avait eu peu d'action personnelle à Alexandrie, ayant principalement résidé en Italie et en Sicile. Ce fut son condisciple Amelius qui dirigea l'École néoplatonicienne en Orient.

Les monuments qui nous en restent aujourd'hui offrent pour le tour des idées, et pour l'inspiration générale qui les anime, des rapports très-frappants avec les écrits des Pères du même temps et du même pays; à ce point qu'on a pu se demander plus d'une fois de quelle part était venue l'initiative ou l'imitation, et si la religion avait donné des modèles à la philosophie, ou lui avait emprunté ses lumières. Cette question, souvent agitée, où l'érudition n'a guère servi qu'à fournir des armes à l'esprit de parti, et qui aboutit à de réciproques accusations de plagiat et d'imitation, a quelque chose en soi de frivole. Des concitoyens, des contemporains, quelque divisés qu'ils puissent être par les préjugés ou les passions, se ressemblent sans se connaître et s'imitent tout en se combattant. Nous avons fait remarquer, sans détour, quelle influence l'étude de Platon avait exercée sur les systèmes particuliers des Pères de l'église grecque et principalement d'Origène. Il serait puéril de contester qu'à leur tour les traditions de la Judée, si fort en honneur en Égypte, les souvenirs de la Bible, que tout lettré d'Alexandrie avait feuilletée dans la version des Septante, enfin tous les sentiments nouveaux et ardents, dont la foi chrétienne embrasait, comme un foyer, l'atmosphère, peuvent réclamer leur part dans les inventions philosophiques du nouveau platonisme alexandrin, et à l'insu de Plotin, comme en dépit de Porphyre, les inspirèrent plus d'une fois l'un et l'autre.

C'était principalement sur la grande question de la

nature de Dieu, ce problème favori de la science orientale, que la nouvelle philosophie d'Alexandrie se rencontrait avec le christianisme dans ces rapports d'imitation et de coïncidence. Comme la religion chrétienne, le néo-platonisme alexandrin était arrivé à reconnaître en Dieu trois personnes diverses, ou comme on disait en grec trois *hypostases*, distinctes, bien qu'unies, et n'altérant pas l'unité substantielle de l'Être suprême. Les alexandrins distinguaient, comme les chrétiens, trois personnes en Dieu, qu'ils ne nommaient pas à la vérité, comme l'Évangile, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, mais par des noms plus philosophiques, l'Un, l'intelligence et l'âme (τὸ ἕν, νοῦς, ψυχή). L'unité dans la trinité, ce grand mystère du christianisme se trouvait ainsi adoptée à Alexandrie, d'un commun accord, par la philosophie et la religion. Là, il est vrai, s'arrêtait la ressemblance, et dès qu'on entrait dans le développement de cette idée, l'identité verbale faisait place à des différences profondes et inconciliables. Tandis que la trinité chrétienne était composée de trois personnes vivantes, ayant toutes leurs attributs sensibles, leurs rapports directs avec le monde, connus de l'imagination comme du cœur de tout homme, la trinité alexandrine, produit artificiel d'une combinaison de systèmes, n'était qu'une collection d'abstractions philosophiques. A la place du père, Iehovah, le Dieu de la création, l'instituteur d'Adam, le législateur des Juifs, l'ami d'Abraham et de Moïse, la pre-

mière personne de la trinité alexandrine n'était qu'une froide unité, sans nom, sans attributs, sans couleur, enfermée dans un nuage impénétrable et dans un morne silence. Rien, non plus, dans la trinité alexandrine, qui ressemblât à ce Fils divin, sagesse et verbe du Très-Haut, mais incarné dans le sein de Marie, sous une forme adorable, sans cesse présent aux yeux de tous les chrétiens, dont la voix retentissait encore dans toutes les âmes, dont le sang avait arrosé le Calvaire. La seconde personne des alexandrins était une intelligence toute passive, miroir où se réfléchissait, non pas même le spectacle de la nature, mais les abstraites généralités de la dialectique. Les mêmes différences se retrouvaient dans la troisième personne des deux Trinités [1]. A vrai dire, par conséquent, le nom seul était commun entre elles; mais cette communauté de nom n'en avait pas moins pour effet de rendre l'idée de la Trinité familière à tous les esprits, et d'en introduire l'usage dans la langue vulgaire des païens comme des chrétiens. La distinction des personnes divines, leurs rapports, leurs différences, leur égalité ou leur subordination, leur dépendance réciproque, tous ces points de haute doctrine qui semblaient destinés à ne jamais sortir des sanctuaires de théologie, se trouvaient transportés ainsi

1. Sur la ressemblance et la différence des Trinités chrétienne et alexandrine, consulter un excellent chapitre de M. Jules Simon, *Histoire de l'Ecole d'Alexandrie*, liv. 1er, chap. IV. Voir aussi la fin de l'Éclaircissement A joint au second volume de cette histoire.

dans les conversations communes. On en parlait dans les églises, dans les auditoires, dans les places publiques et dans les campagnes, d'autant plus que la révolution politique, accomplie par Constantin, au nom d'une foi nouvelle, portait naturellement tous les entretiens sur les questions religieuses, si intimement mêlées à la vie et à la destinée de chacun. On causait communément dans les villes d'Orient de la Trinité et de ses hypostases, en même temps que de la destruction d'un temple voisin, de la destitution d'un magistrat païen, de quelque édit nouveau de tolérance porté par le César chrétien.

Il faut joindre enfin à ce mélange d'excitations diverses la présence d'un culte païen, encore puissant sur l'imagination d'une très-grande partie de population. Le paganisme d'Égypte avait gardé, malgré quelques superstitions ridicules, un caractère austère et mystique qui devait lui permettre dans la suite de s'allier facilement à la philosophie nouvelle, et qui le préservait du mépris général où était tombé le culte des dieux. Aussi, malgré la ferveur et le nombre des chrétiens, les temples d'Égypte étaient encore debout, et au milieu d'Alexandrie même s'élevait le Serapeion (temple de Sérapis), porté par cent degrés et dominant toute la ville. Ce sanctuaire renfermait un immense simulacre du dieu Sérapis, dont les deux bras s'appuyaient, à gauche et à droite, à chaque paroi de l'édifice, et qui était disposé de manière à recevoir, par une ouverture imper-

ceptible, le rayon du soleil levant sur le visage et comme le baiser de l'aurore. D'innombrables cellules, qui étaient pratiquées dans la hauteur du temple ou sous ses portiques, servaient de demeure à une corporation de prêtres ancienne et respectée. C'étaient là sans doute autant de théâtres de discussion où les faits du jour, les questions philosophiques et les dogmes de la foi chrétienne étaient l'objet de commentaires animés et de dissertations subtiles [1].

C'est le danger des temps où la foi est ardente et générale, que les questions religieuses servant de préoccupation à toutes les âmes, deviennent matière de conversations oiseuses ou passionnées. Quand la pensée de l'homme se précipite ainsi avec plus d'entraînement que de prudence dans les champs de l'abstraction philosophique, il est bien rare qu'elle ne s'y égare pas. Quand les hautes vérités religieuses cessent d'être distribuées paisiblement par la discrétion des sages à la foi des simples, les hérésies sont près de naître. Sur un sol aussi échauffé, dans la fermentation de tant d'éléments inflammables, une étincelle suffit pour allumer et propager un incendie.

Ce fut vers l'an 319 que le saint évêque Alexandre, gouvernant le diocèse d'Alexandrie, homme de paix et de vertus apostoliques, fut informé que dans son clergé circulaient des opinions étranges sur la nature de la

1. Rufin, II, 23. Amm. Marcel, XXII, 16. — Bürckhardt, p. 192-194.

seconde personne de la Trinité [1]. Ces opinions n'allaient à rien moins qu'à contester l'égalité du Fils et du Père, et à établir que le fils n'était que le premier-né de toutes les créatures, qu'il avait été créé comme l'une d'entre elles, et qu'il n'existait pas de toute éternité. En allant aux renseignements, Alexandre apprit que le propagateur de ces innovations était un prêtre estimé pour sa science, quoique déjà connu par quelques difficultés avec ses supérieurs. On le nommait Arius; il était originaire de la Lybie, et il avait la conduite de la paroisse qu'on appelait Baucale [2]; car, la ville d'Alexandrie, presque seule en Orient, était régulièrement divisée en paroisses, soumises à ce que nous nommons aujourd'hui des curés. La renommée d'Arius était assez grande pour qu'il eût été question de lui, à la dernière vacance du siége épiscopal, et sans doute quelque froideur en était résultée entre le nouvel évêque et son rival, devenu son inférieur. Alexandre ne le fit pas moins venir, sur-le-champ, et lui adressa de paternelles exhortations. L'extérieur grave, les formes polies et sèches d'Arius,

1. La date des premières difficultés d'Alexandre et d'Arius est aussi impossible qu'inutile à déterminer. Il est certain, comme on le verra plus bas, que le schisme était dans son plein effet au moment où Constantin commença à gouverner l'Orient, et qu'Eusèbe dit qu'il avait commencé dans une paix profonde de l'Église. Il est donc naturel de placer l'origine des débats avant les grands troubles de 320 à 323. — Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 61.

2. Epiphane, *Her.*, LXIX, 1. — Theodoret, I, 2, s'exprime ainsi sur les fonctions qui étaient confiées à Arius : Τῷ μὲν καταλόγῳ τῶν πρεσβυτέρων ἐντεταγμένος, τὴν δὲ τῶν θείων γραφῶν πεπιστευμένος ἐξήγησιν : que Valois traduit ainsi : In presbyterorum ordinem erat adscriptus et cui sacrorum voluminum expositio commisso erat.

sa bonne mine relevée par une taille majestueuse [1], plutôt encore ornée qu'altérée par les traces de la méditation et des austérités, intimidaient un peu le doux évêque, qui mit beaucoup de ménagements dans ses premières réprimandes. Arius, de son côté, paya d'équivoques, ce qui n'était pas difficile dans une matière si délicate, et où il était aisé de confondre ce qui convient au Christ dans sa nature humaine, et ce qui n'appartient qu'au verbe éternel de Dieu. Puis, il s'en alla, disant qu'il était pleinement d'accord avec son évêque [2]. Profitant des facilités que lui donnait son ministère pastoral, pour insinuer à son aise le venin de sa doctrine, il la prêchait d'abord tout bas dans les maisons, puis, il se hasarda à la déduire tout haut dans des conférences publiques. On se hâta, non sans quelques reproches, d'en avertir de nouveau l'évêque [3]. Celui-ci sentant la nécessité de défendre la vraie doctrine, mais essayant encore de prévenir un éclat, choisit la Trinité pour sujet d'une de ses conférences ecclésiastiques, et sans attaquer directement personne, il fit voir sur les traces de toute l'antiquité chrétienne, bien qu'avec des

1. Epiph., *Hær.*, LXIX, 3.

2. Il est certain que les ariens dirent pendant longtemps qu'Alexandre avait enseigné lui-même à Arius la doctrine qu'il condamna par la suite, et Sozomène avoue que dans les conférences qui eurent lieu plus tard avec Arius, Alexandre semblait indécis, louant tantôt les uns tantôt les autres, I, 25. Il est, du reste, fort difficile de faire accorder sur le début de l'arianisme les divers récits des historiens. Nous avons essayé de les concilier de la manière la plus vraisemblable.

3. Soz., *Ibid.*

développements un peu trop ambitieux [1], que les trois augustes personnes étaient entre elles parfaitement unies et égales. Arius, qui se savait appuyé par plusieurs membres de l'assemblée, prit alors hardiment la parole, et réfuta, en termes très-acerbes, les assertions de l'évêque. Soutenir l'égalité parfaite des personnes de la Trinité, c'était, disait-il, reproduire l'erreur de Sabellius, qui n'avait voulu voir dans ces différentes personnes que des noms divers et des attributs spéciaux du même être. Les égaler à ce point, c'était les confondre. Puis, il posa avec assurance ce raisonnement qui allait être répété sur bien des tons divers, et avoir dans le monde un grand retentissement : si le Père a engendré le Fils, celui qui engendre existait avant celui qui est engendré ; donc il y a eu un temps où le Fils n'existait pas. La réunion se sépara dans un grand scandale [2]. Mais l'argument d'Arius avait paru frappant à beaucoup de monde, et la nouvelle doctrine se répandit très-promptement. Ses partisans s'en allaient sur les places publiques, arrêtant les passants, et principalement les femmes, pour leur poser cette question : Aviez-vous un fils avant d'en avoir mis au monde? Et sur leur réponse négative : Dieu non plus, disaient-ils, ne pouvait avoir de fils avant d'avoir engendré [3]. Les femmes étaient très-frappées à cette conclusion, et un peu plus de facilité de conscience qu'elles

1. Φιλοτιμότερόν τι, dit l'historien Socrate, I, 5.
2. Socrat., *ibid.*
3. S. Athan., *Or.* I, *contra Arianos.*

trouvaient chez les prêtres amis d'Arius, achevait d'assurer à la secte nouvelle le puissant appui des matrones du grand monde, qui n'étaient pas toujours irréprochables [1]. Dans les retraites des saintes filles consacrées à Dieu, Arius n'était pas moins populaire. Épiphane compte qu'il avait de son parti environ sept cents vierges qui ne voyaient en lui qu'un saint prêtre, injustement persécuté [2].

La main débonnaire d'Alexandre n'était pas de force à arrêter les progrès du mal. L'anarchie se glissa très-rapidement dans le troupeau. D'autres curés : Colluthe, Carpone, Sarmate, inventaient d'autres opinions, et chacun commençait à parler, à endoctriner à sa guise. Mais, heureusement pour Alexandre, il n'était pas seul à soutenir la lutte. Dieu avait mis auprès de lui un aide pour le soutenir. Dans l'intimité de l'évêque, mangeant à sa table, travaillant dans son cabinet, le servant à l'autel, croissait un jeune diacre, de chétive et méprisable stature, mais enfermant dans un faible corps, et trahissant par un regard perçant, une âme indomptable [3]. Si l'on en croit une tradition qui n'est pas dépourvue de bons témoignages, l'évêque en avait fait rencontre dans une circonstance singulière. Il avait aperçu un jour, de sa fenêtre, des enfants, qui, sur le

1. Théod., I, 4.
2. Epiph., *Hær.*, LXIX, 1.
3. Julien l'Apostat dit d'Athanase, lettre 51 : Μὴ δὲ ἀνὴρ, ἀλλ' ἀνθρωπίσκος.

bord de la mer, imitaient, en jouant, les cérémonies de l'Église. Trouvant que la chose passait la plaisanterie, il fit monter les petits officiants, et leur demanda quel était ce jeu. Les enfants, tout troublés, dirent d'abord qu'ils n'avaient rien fait; mais pressés de questions, ils finirent par avouer que, l'un d'eux, nommé Athanase, avait rempli les fonctions d'évêque et les avait baptisés. Alexandre poussa plus loin son interrogation. Qu'avait fait ce prétendu évêque? qu'avait-il enseigné, et que lui avait-on répondu? Il se trouva que tout s'était passé si régulièrement, que toutes les fonctions du baptême avaient été si bien remplies dans l'ordre voulu, que d'un commun accord, l'évêque et les prêtres convinrent que le sacrement était valable. Alexandre garda les enfants auprès de lui pour les former au ministère sacré; et Athanase, son favori, instruit dans toutes les sciences, devint son conseil habituel et son secrétaire privé [1].

Il pouvait avoir environ vingt ans lorsque commencèrent les démêlés de son chef avec Arius. Dans cet âge si peu avancé, il s'était déjà fait connaître par deux écrits, dirigés contre les païens, où l'on remarquait une profondeur de pensée et une vigueur de logique peu communes [2]. Son style, pourtant, n'était pas exempt de

1. Cette petite anecdote, de fort peu d'importance d'ailleurs, est rapportée par Rufin et Sozomène, deux écrivains habituellement véridiques. Les raisons que donne Tillemont pour en douter ne paraissent pas concluantes.

2. *Adversus Gentes*, et *De incarnatione Verbi*. On croit, avec raison,

ces déclamations fleuries, ni sa pensée des raffinements philosophiques qu'on reprochait communément aux élèves des écoles d'Orient. Les formules abstraites revenaient fréquemment sous sa plume, et les manières de parler platoniciennes lui étaient familières. Mais ces habitudes étaient combattues chez lui par de plus salutaires inspirations. Il s'arrachait souvent à ses travaux et à la ville, pour aller respirer l'air sain de la montagne, et se retremper dans les conversations du pieux anachorète Antoine, qu'il affectionnait très-particulièrement, et dont la simplicité sainte faisait rapidement tomber l'éblouissement d'un vain savoir. D'ailleurs, Athanase était enflammé, dès sa jeunesse, de la passion qui fait les saints, l'amour de Jésus-Christ. Le jour où il crut voir dans les discours d'Arius une atteinte portée à l'honneur de ce Dieu chéri, il bondit d'indignation; et l'ardeur d'un sentiment vrai aiguisant toutes ses facultés, il consacra, désormais, sans relâche, à la défense du Verbe incarné, toutes les ressources d'une science immense et d'une dialectique invincible, dirigées par un grand bon sens et par une volonté de fer.

Sous l'influence de ses avis, la conduite d'Alexandre prit tout d'un coup une action plus énergique. Arius fut cité à se défendre devant son évêque, et devant le

que ces deux ouvrages sont antérieurs à l'arianisme, parce qu'il n'y est aucunement question de ce schisme, bien que le sujet du second y prêtât naturellement. M. Villemain a extrait du premier de ces deux ouvrages de fort beaux passages, et remarque qu'on y trouve une intelligence très-profonde de l'origine des diverses superstitions païennes.

clergé d'Alexandrie, assemblé dans deux audiences successives. Il soutint son dire avec une grande impudence. Il était assez difficile de lui faire articuler précisément quelle nature il attribuait au Fils de Dieu. Mais, un point paraissait fixé dans son esprit, c'est que la seconde personne de la Trinité avait été créée par la première, et n'était, par conséquent, ni éternelle, ni incommutable. On le poussa très-vivement, dans la conférence, sur ce sujet, jusqu'à lui demander, si le Verbe de Dieu pouvait faillir comme le Diable, et il répondit sans hésiter : Assurément, puisqu'il est sujet à changement[1]. Il n'y avait plus moyen de balancer, et Alexandre se décida à anathématiser l'hérétique et à le chasser de l'Église. La sentence fut signée par plus de trente prêtres et quarante diacres, au nombre desquels figure la signature de deux Athanase[2]. Mais, comme il fallait une sanction plus considérable encore, Alexandre convoqua un concile de tous les évêques d'Égypte et de Lybie, au nombre de près de cent, dont le jugement vint confirmer le sien. Onze diacres et deux évêques, Second de Ptolemaïde, et Théonas de Marmarique, qui avaient partagé les sentiments d'Arius, furent compris dans la sentence[3].

1. Socr., I, 6.
2. Gelase de Cysique, *De Concilio Niceno.* Lutetiæ, 1599, p. 59.
3. Socr., I, 6. — Epiph., *Hær.*, LXIX, 3. — Athan., *Ad solit. vitam agentes*, édit. citée, p. 858, et *Apologia* 2, p. 743. — La liste des personnes excommuniées avec Arius n'est pas identique dans ces divers auteurs.

Arius ne pouvait rester dans Alexandrie après cette condamnation solennelle; mais il n'était pas homme à se soumettre et à se décourager. Gardant des relations nombreuses dans la ville où le sentiment populaire lui était plutôt favorable, et où on regrettait généralement la rigueur de l'évêque pour un si saint prêtre, il chercha un refuge auprès des évêques voisins. Il calculait, non sans raison, que plus d'un motif en rangerait un grand nombre de son côté. Il pouvait compter d'abord sur Mélèce, évêque schismatique de Lycople, qui depuis quinze ans, était en guerre ouverte avec tous les évêques d'Alexandrie, par suite d'une condamnation encourue, pour avoir sacrifié aux idoles. Mélèce avait un petit parti fort actif, qui causait beaucoup de troubles en Égypte, et avec lequel Arius avait été autrefois en relation [1]. Il avait été aussi en relation de jeunesse et d'études avec beaucoup d'autres prêtres, à l'école d'un certain Lucien d'Antioche qui, bien qu'il ait gardé le nom de saint, paraît avoir enseigné une doctrine un

1. Sur le schisme des Méléciens : Socr., I, 6. — Epiph., *Hær.*, LXVIII, 308. — Soz., I, 15. Il y a une contradiction positive entre Épiphane et Sozomène relativement aux premières relations de Mélèce et d'Arius. Épiphane, très favorable à Mélèce, prétend que ce fut ce prélat même qui dénonça Arius à Alexandre. Il est certain cependant que les deux sectes furent unies par la suite. Un passage de saint Athanase, *Or. prima contra Arianos*, p. 304, ferait croire que ce ne fut qu'après le concile de Nicée. Il dit des deux sectes qu'elles étaient ennemies autrefois et qu'elles se sont réconciliées, comme Hérode et Pilate, dans la passion. Voir Documents originaux trouvés par le marquis Maffei à Vérone, imprimés dans Routh. *Reliquæ sacræ*, v. III, p. 381, et discutés dans Hefele *Concilien Geschichte*, 1er vol., p. 326.

peu étrange. Tous ses élèves en avaient conservé quelque trace, et surtout étaient restés fort en amitié, s'appelant familièrement les *conlucianistes*[1]. Puis, les jalousies étaient assez grandes dans tout l'Orient contre le siége patriarcal d'Alexandrie, et il n'était pas difficile de susciter des inimitiés contre Alexandre. Enfin, il faut bien le dire, les docteurs d'Orient, depuis Origène, avaient tant raisonné sur le Verbe et sa filiation, que la simplicité de la foi primitive s'était insensiblement altérée chez eux; à force de plonger leurs regards dans l'abîme, les meilleures têtes étaient atteintes d'un peu de vertige.

Arius exploita avec une incroyable activité toutes ces faiblesses. Sous une apparence austère qui donnait plus de charme au tour assez piquant de son esprit, il excellait dans l'art de plaire aux hommes. Il dissimulait avec artifice la partie de sa doctrine la plus odieuse aux cœurs chrétiens, enveloppait toute la difficulté de quelques versets de l'Écriture mal appliqués, et insistait principalement sur son désir de paix, sur la dureté de son évêque, et surtout d'un jeune secrétaire, mauvaise tête et esprit hautain, disait-il, qui entraînait le bon vieil-

1. L'influence de l'école de saint Lucien d'Antioche sur l'arianisme est attestée par l'évêque Alexandre (Theod., I, 4); par Philostorge, II, 14 et 15; et nous allons voir, un peu plus loin, Arius lui-même appeler Eusèbe Συλλουκιάνίστα. L'abbé Rohrbacher, dans son histoire de l'Église, conteste que ce Lucien soit le même que celui qui périt héroïquement dans la persécution de Dioclétien. M. Newman au contraire (*The arians of the fourth century*) se fonde sur ce fait pour établir que le schisme d'Arius eut son berceau à Antioche et non à Alexandrie : opinion ingénieusement soutenue, mais dénuée de preuves suffisantes.

lard [1]. Il allait, venait, envoyait des députations; il connaissait le faible de chacun et le flattait sans affectation. Au vaniteux Eusèbe de Nicomédie, si fier de son rang et de sa science, il écrivait humblement : « Mon « seigneur, très cher, homme de Dieu, très fidèle et « très-orthodoxe Eusèbe, Arius persécuté par l'évêque « Alexandre, pour cette vérité chrétienne dont vous êtes « le défenseur, vous salue...Notre évêque nous opprime « et nous persécute, et fait mouvoir contre nous toutes « ses machines.... Ils disent que le Père et le Fils, tout « cela est la même chose : que le Fils coexiste avec Dieu « sans être engendré par lui, ou bien qu'il est engendré « sans l'être.....; les uns l'appellent l'émission, les au- « tres la projection du Père.... Quant à nous, nous « disons tout haut ce que nous pensons et ce que nous « sentons, c'est qu'il n'est pas vrai que le Fils n'ait pas « été engendré, ni qu'il fasse partie d'un être non « engendré..... Mais, par le conseil et la volonté de « Dieu, il a existé avant tous les temps, comme Dieu « parfait, fils unique, immuable; il n'était pourtant « pas avant qu'il fût engendré, ou créé, ou déterminé. « Car il est engendré... Voilà pourquoi nous sommes « persécutés. Vous savez le reste. Demeurez en notre « Seigneur, en vous souvenant de nos maux, ô véritable « conlucianiste, mon seigneur Eusèbe [2]. »

Tel qu'Eusèbe de Nicomédie nous est connu, il n'a-

1. Théod., I, 25. — Epiph., *Hær.*, LXIX, 7.
2. S. Athan., *Apud Const. Apol.*, p. 725.

avit garde de refuser un patronage, si humblement offert, et qui pouvait lui donner l'occasion d'humilier un rival considérable, et d'élever son siége au premier rang de tout l'Orient. Il invita Arius à venir auprès de lui, à Nicomédie, et cet important suffrage valut aussitôt à l'hérétique le concours d'un très-grand nombre d'évêques, au nombre desquels figurait l'autre Eusèbe, de Césarée, qui ne séparait guère sa fortune de celle de son parent.

Fort de cet appui, Arius prit le ton plus haut, et essaya d'agir sur les esprits par des publications de diverse nature. Il écrivit d'abord à son évêque Alexandre une lettre dogmatique, destinée à servir de profession de foi, et qui demeura, en effet, le grand symbole de la croyance arienne. Il y donnait de son opinion une définition qui avait l'intention d'être claire, et qui le parut apparemment aux esprits subtils de l'église grecque, mais qui, à distance, et pour le sens commun, est assez difficile à saisir. Suivant lui, le Fils était engendré *avant tous les temps*, mais non pas de toute éternité. Dieu seul était éternel. Le Fils était seulement avant le temps [1]. Ce n'était pourtant pas avec ces distinctions imperceptibles, destinées à réfuter les objections des savants, qu'il espérait émouvoir beaucoup la foule. Pour les esprits plus simples ou plus grossiers, il avait d'autres moyens en réserve. Il composa une

1. La lettre d'Arius à Alexandre est rapportée dans Epiph., *Hær.*, LIX, 7; et dans Athanase *De Synodis*, édition citée, p. 885.

sorte de poëme, mélangé de prose et de vers, destiné à être chanté dans des festins, sur le rhythme de poésies fort libres qui étaient dans toutes les mémoires, et il donna même à ce traité dogmatique d'un nouveau genre, le nom classique de *Thalie*, inventé pour les recueils bachiques d'un poëte dissolu. Ce petit poëme commençait ainsi : « Dans la compagnie des élus de « Dieu, des saints enfants, des orthodoxes, de ceux qui « ont reçu l'Esprit-Saint, j'ai appris ce qui suit..... J'ai « marché sur leurs traces, en harmonie avec eux, moi « Arius, le célèbre, qui ait souffert pour la gloire de « Dieu. » Il y avait d'autres chansons moins élégantes de style, destinées à être répétées par le peuple ; il y en avait pour les matelots, pour les voyageurs, pour ceux qui travaillaient au moulin. On y parlait de toutes sortes de sujets, et çà et là il y avait un mot sur le Verbe et la Trinité. Arius prenait soin de tout lui-même, et de l'air et des paroles [1].

L'effet de ces intrigues fut très puissant. En très peu d'années tout l'Orient était en feu. C'était à qui écrirait à Alexandre pour le conjurer de se remettre en grâce avec Arius. Les deux Eusèbe surtout étaient intarrissables. Ils envoyaient lettres sur lettres, tenaient des réunions d'évêques [2], sollicitaient tout le monde à écrire, à parler en faveur d'Arius. Alexandre, ainsi

1. S. Athan., *Contra Arianos, or.* 1, t. I, p. 312-313. *De synodis Arimeni et Seleuciæ*, p. 883.—Philostorge, II, c. 3.

2. Sozom. I, 15. — Deux réunions d'évêques furent tenues en Bithynie et à Néocæsarée, en faveur d'Arius.

assailli, se défendait avec désespoir. Lui et Athanase se consumaient en réponses hardies et savantes. Saint Épiphane compte qu'il n'écrivit pas en un mois moins de soixante-dix lettres-circulaires. Celles qui nous restent, se distinguent de la polémique du temps, par un ton d'autorité, et par une discrétion pleine d'humilité, quoique non dépourvue de science, qui convient à la vraie foi. Le premier chapitre de l'Évangile selon saint Jean fait le fond de toute l'argumentation; puis la pensée humaine est sommée de s'arrêter au bord des mystères divins, et de ne pas tenter d'en sonder la profondeur. « Au commencement était le Verbe, dit saint « Jean, et le Verbe était avec Dieu, et le Verbe était Dieu... « Mais, après avoir ainsi placé l'essence du Verbe au « delà de la connaissance de toutes les créatures, le « très pieux saint Jean n'a pas voulu raconter sa géné« ration...., parce que l'inexplicable substance du Fils « dépasse la compréhension la plus subtile, non seule« ment des évangélistes, mais des anges eux-mêmes. « C'est pourquoi, je ne pense point qu'il faille compter « parmi les hommes pieux, ceux qui demandent quel« que chose de plus, et qui n'écoutent point ce qui est « écrit : ne t'informe pas des choses plus élevées que « ton intelligence, et n'élève pas tes regards vers ce qui « te dépasse [1]. »

Qu'allait faire, qu'allait penser dans ce conflit d'opi-

1. Theod., I, 4. *Lettre d'Alexandre d'Alexandrie à Alexandre de Byzance.*

A. D. 323. nions, de correspondances et de conciles, le héros de l'Empire et de l'Église[1] ? Du jour où Constantin eut mis le pied dans Nicomédie, tout le monde, ariens et orthodoxes, eut les regards fixés sur lui. Il n'y avait pas moyen que le schisme ne fût pas l'objet de ses premières préoccupations, car l'évêque de Nicomédie, même, y était principalement engagé, et la princesse Constantie, qui ne se conduisait que par les conseils de ce prélat, ne pouvait manquer d'en entretenir son frère. D'ailleurs, c'était l'objet des conversations générales, à ce point que sur les théâtres même, on se moquait déjà des divisions des évêques[2]. La première impression de l'empereur, dès qu'il vit la gravité de l'affaire, fut une douleur poignante qui lui arracha, sur-le-champ, un de ces cris de désespoir et d'impatience que nous avons déjà entendus plus d'une fois, dans des cas pareils, s'échapper de sa poitrine. Il prit rapidement la plume, et traça ces lignes où se rencontrent, dans un étrange contraste, la hauteur du maître, la soumission du fidèle, et le dédain de l'homme d'état.

« Constantin, vainqueur, très puissant et très auguste « à Alexandre et à Arius[3]......... Dernièrement, lors- « qu'une intolérable folie s'était emparée de toute l'Afri- « que, à cause de quelques téméraires qui avaient di- « visé la religion des peuples en plusieurs sectes, moi,

1, Ap. J.-C. 323 U. C. 1076. Indiction VII. Rufinus et Severus. Coss.

2. Socr., I, 10.

3. C'est ici que se placent quelques phrases, sur le plan général de Constantin, citées plus haut, p. 253. — Eusèbe, t. II, 64-72. — Socr., I, 7.

« voulant arrêter ce mal, je ne voyais pas de meilleur « remède que de chercher quelques-uns de vous autres « (*évêques d'Orient*), pour les charger de rétablir la « concorde entre les dissidents. Car, puisque, par le « bienfait de Dieu, les rayons de la vraie lumière, et « la règle de la véritable religion, sont sortis comme « du sein de l'Orient pour éclairer l'univers entier, je « pensais, non sans motif, que vous deviez demeurer « les guides du salut de toutes les nations........ Mais, « ô bonté divine, quelle nouvelle a frappé mes oreilles, « ou plutôt a blessé mon âme! J'apprends qu'il y a entre « vous de beaucoup plus grands dissentiments que ceux « qui divisent l'Afrique, de sorte que votre contrée, d'où « j'attendais le secours, a plus besoin de remèdes qu'au- « cune autre. Et, en réfléchissant sur l'origine de cette « division, je trouve que la cause est légère et point du « tout digne d'une telle contention des âmes. C'est pour- « quoi, je me vois réduit à vous adresser cette lettre, et « en invoquant le secours de la divine providence, je « m'offre pour l'arbitre et l'intermédiaire de votre diffé- « rend...... Or, voici comment j'apprends qu'a com- « mencé votre controverse. Vous, Alexandre, vous « avez cherché à savoir de vos prêtres ce qu'ils pensaient « sur un point des choses écrites dans la loi, ou plutôt « sur une question de peu d'importance, et vous, Arius, « vous avez avancé sans prudence, ce que vous deviez, « ou ne jamais penser, ou, si vous le pensiez, enfermer « dans le silence. De là, la discorde étant née entre

« vous, la bonne harmonie a été rompue, le peuple « saint, divisé en deux partis, a perdu son unité. « Mais, maintenant que chacun d'entre vous, se pardonnant réciproquement, embrasse l'avis que votre frère, « dans le service de Dieu [1], vous propose très-juste« ment. De quoi s'agit-il, en effet? Il ne fallait, sur ce « point, ni interroger, ni répondre. Car, ce sont là des « questions qu'aucune nécessité légale ne prescrit d'a« giter, mais qui sont mises en avant pour amuser des « loisirs ; et quoiqu'elles puissent servir à donner de « l'exercice à l'esprit, cependant nous devons avoir soin « de les contenir dans l'intérieur de notre pensée, de ne « pas les apporter au hasard dans les réunions publi« ques, et de n'en pas frapper, surtout, sans discrétion, « les oreilles des peuples. Combien y a-t-il de gens, en « effet, qui puissent comprendre exactement la portée « de si grandes et si difficiles matières, et les exposer « dignement? Et si quelqu'un pense pouvoir s'en acquit« ter convenablement, à combien de personnes dans le « peuple pourra-t-il faire comprendre sa conviction? « Qui peut, dans la délicatesse de pareilles questions, « être sûr de se préserver du danger de glisser dans « l'erreur? Il faut donc, sur tous ces sujets, réprimer sa « langue, de peur ou que la faiblesse de celui qui parle « l'empêche de s'expliquer d'une façon suffisante, ou « que la lenteur d'esprit de celui qui écoute lui fasse « négliger une partie de ce qu'on dit, et que, soit pour

1. ὁ συνθεραπεύων.

« un motif, soit pour un autre, le peuple tombe dans « des blasphèmes et dans des schismes. L'interrogation « a donc été imprudente, et la réponse indiscrète. Par« donnez-vous réciproquement. Car, il ne s'agit pas « entre vous d'un des points principaux de votre foi, et « on ne vous introduit point de dogme nouveau sur le « culte de Dieu. Vous avez au fond la même opinion, « vous pouvez revenir aisément à la même commu« nion.... Voyez les philosophes d'une secte, comme ils « professent les mêmes opinions, et cependant, ils ont « bien souvent des différences sur quelque point en « particulier! Mais, quoiqu'ils diffèrent sur les points « qui tiennent à la perfection de la science, pour ce « qui fait le fond de la doctrine, ils restent toujours « unis. Combien n'est-il pas plus convenable que vous, « les serviteurs du Dieu très haut, vous restiez unani« mes dans la profession de la même religion..... Re« tournez donc à votre mutuelle charité : rendez au « peuple ses embrassements fraternels.... Rendez-moi, « à moi-même, mes jours tranquilles et mes nuits sans « inquiétude. Que je puisse jouir comme un autre de la « pure lumière et de la vie paisible ! Si je n'obtiens pas « ce résultat, il faut que je gémisse, que je me fonde « en larmes et que je n'aie plus un moment de paix sur « la terre. Car, comment aurai-je l'esprit en repos, « tant que le peuple de Dieu, le peuple de mes frères, « dans le service de Dieu, est divisé par un injuste et « profond dissentiment? »

Le traducteur grec de cette épître avait pu orner la pensée de l'empereur de périphrases élégantes. S'il partageait, comme c'est assez probable, la bienveillance de l'évêque de Nicomédie pour Arius, il avait pu contribuer à atténuer, aux yeux du souverain, l'importance de la question théologique; mais l'inspiration était à coup sûr celle de Constantin même. Il y a des accents qu'on n'imite pas, et un langage qu'un souverain seul se croit en droit de tenir.

Tout ce qu'Eusèbe de Nicomédie et son parti purent donc obtenir, dans ce premier moment, du sens droit de Constantin, fut de tenir une balance impartiale entre les deux adversaires, et d'envoyer un ordre prompt d'en finir. Il aurait voulu aller, lui-même, jusqu'à Alexandrie, mais il craignit de trouver la population trop irritée. Il ne pouvait oublier quels efforts avaient coûté, sous ses yeux, à Dioclétien, trente ans auparavant, la soumission d'Alexandrie en insurrection, et de quelles scènes sanglantes la prise de la ville avait été suivie. Il se borna à envoyer, avec ses instructions, son confident de vieille date, Osius, évêque de Cordoue, pour prendre connaissance des débats et mettre les adversaires d'accord [1].

C'était sans doute un événement fort curieux et qui dut émouvoir la population frivole d'Alexandrie, que de voir arriver, du fond de l'Occident, un évêque, ne

1. Socr., I, 7. — Soz., I, 16. — Théod., I, 6. — Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 63.

parlant que le latin, et encore sans pureté et avec accent, et venant juger dans la ville la plus polie qu'eût produite la civilisation grecque, une des questions les plus délicates qui puissent faire le lien de la philosophie et de la religion. Mais même à la distance des siècles, pour la postérité chrétienne qui porte aux débats religieux un intérêt que le temps ne saurait affaiblir, cette intervention d'un évêque d'Occident, à la naissance même de la grande hérésie arienne, est d'une précieuse importance. Si, comme l'a souvent prétendu une critique qui prend le doute pour la science, le dogme de la Trinité chez les chrétiens avait été un produit récent des rêveries philosophiques des Pères grecs, étrangers aux enseignements primitifs de l'Évangile — si Jésus-Christ, lui-même, ne s'était donné à ses disciples que comme un homme supérieur et un prophète, et si c'était la philosophie qui eût imaginé d'en faire un Dieu — un évêque d'Occident, élevé loin de toute étude et dans la foi traditionnelle, aurait dû pencher en faveur d'Arius contre Alexandre. Il aurait dû embrasser dans la controverse celle des deux opinions qui offrait du dogme de la Trinité l'explication la plus simple et la plus humaine. Mais le contraire arriva et devait être. La tradition chez les chrétiens, c'était la divinité de Jésus-Christ; Jésus-Christ homme et Dieu, c'était là ce qu'on enseignait à l'enfant à murmurer dans les bras de sa mère, et à adorer au pied de l'autel. C'était la philosophie, au contraire, qui, pour éclaircir le mystère,

l'atténuait, l'affaiblissait, le dénaturait. L'arianisme était une décomposition toute philosophique du dogme, chère aux savants et odieuse aux simples. La foi simple d'Osius ne s'y méprit pas un seul instant [1].

A. D. 325 Il examina tout avec conscience. Il se fit rendre compte et de la doctrine nouvelle et d'autres hérésies précédemment condamnées, comme celle de Sabellius, par exemple, que les ariens imputaient à leurs adversaires. Il se fit enseigner le sens des termes grecs qui lui étaient fort étrangers : il répéta en balbutiant, les mots de *substance* et d'*hypostase* [2], écouta patiemment les discussions interminables des dialecticiens d'Alexandrie, puis il donna son opinion, et quoique nous n'en ayons pas les termes, il n'est pas douteux qu'elle fut accablante pour Arius [3]. Car l'hérétique qui avait mieux espéré de ses protecteurs, et des instructions de Constantin, en conçut une violente colère, et il écrivit, sur-le-champ, à l'empereur, lui-même, une lettre pleine de fiel, tour à tour humble et insolente, et où il finissait pourtant par se plaindre amèrement de se voir interdit

1. 324 ap. J.-C., u. c. 1077. Indiction XII. —Crispus Cæsar III, et Constantinus Cæsar III. Coss.

2. Socr., III, 8.

3. Il est probable que cette sentence est la même que celle dont parle Philostorge, I, 7, et qu'il attribue à un concile tenu à Nicomédie, où auraient siégé Alexandre et Osius.—L'opinion commune, quoique aucun texte ne le dise expressément, est qu'Osius, simple évêque d'Espagne, ne se serait pas chargé de cette mission qui le mettait au-dessus du patriarche d'Alexandrie, s'il n'avait été autorisé par une délégation du siége de Rome, à qui, du reste, il est certain, comme on le verra, qu'Alexandre avait fait connaître la condamnation d'Arius.

du ministère sacré. Que veut-on que je fasse, s'écriait-il, si personne ne veut me recevoir[1] ?

Dans cette épître, dont nous ne savons, ni la date, ni le contenu exact, Arius paraît avoir eu l'audace de se vanter à l'empereur, sur un ton qui sentait la menace, de sa grande popularité, et du nombre considérable de ses partisans, surtout en Libye. La présomption ne pouvait plus mal l'inspirer; car, Constantin recevait au même moment la nouvelle que son envoyé ne réussissait à rien pacifier à Alexandrie, qu'on ne respectait ses décisions sur aucun point, et que le tumulte était tel dans les rues qu'on y avait brisé, par accident ou à dessein, des statues impériales[2]. Il n'en fallait pas davantage pour que, blessé dans sa foi comme dans son orgueil, Constantin passât sans transition d'un désir exagéré de paix à l'explosion d'une colère sans bornes. Osius avait à peine quitté Alexandrie depuis quelques semaines qu'on y voyait arriver en toute hâte deux messagers d'état, Synclétius et Gaudens, apportant au préfet d'Égypte, Patère, l'ordre de faire lire publiquement dans le palais de la ville, un manifeste impérial, conçu dans un sens

1. *Lettre de Constantin à Arius*, citée plus bas. — Dans Gélaze de Cysique, édit. citée, p. 206.

2. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 4. On a voulu placer ici un mot que saint Chrysostôme (*Or.* 20) met dans la bouche de Constantin. Des courtisans l'exhortant à tirer vengeance de gens qui avaient défiguré sa statue, il passa, dit-on, la main sur son visage et leur dit en riant qu'il ne sentait aucune blessure. Si ce mot a été prononcé, il n'est pas probable que ce fut dans cette occasion où Constantin prit très vivement le mépris fait de ses ordres par la population d'Alexandrie. Nous essaierons de placer l'anecdote plus loin avec plus de vraisemblance.

et écrit sur un ton auxquels on était loin de s'attendre[1].

Il commençait ainsi :

« Constantin Auguste, à Arius et aux ariens : un mau« vais interprète est assurément une image du diable. « De même, en effet, que les peintres habiles donnent « au diable une belle apparence, bien qu'il soit très-laid « par sa nature, afin qu'il serve d'appât pour égarer les « hommes malheureux, en leur offrant la séduction de « l'erreur ; l'homme que vous savez fait un métier de « même sorte, et semble n'avoir d'autres soucis que de « présenter à tout venant le poison de son impudence. « Car, il a inventé une foi *d'infidélité* entièrement nou« velle et qui n'avait jamais existé depuis qu'il y a des « hommes au monde ; et, c'est ici que nous éprouvons « la vérité de ce qu'a dit l'Esprit-Saint : ils sont sages « pour faire le mal. Mais, toi, ô Christ, Christ mon sau« veur, jusqu'à quand laisseras-tu impunément ces bri« gands nous attaquer ? Nous voyons se dresser en face de « nous une violence pleine d'audace qui rugit, qui grince

1. Cette épître si bizarre a été publiée par Baronius, *Ann. eccles.*, 319, § 12, d'après un manuscrit du Vatican. Elle est également insérée dans les actes du concile de Nicée de Gélaze de Cysique, édit. citée, p. 203, et Labbe, *Cons. gen.*, t. II, p. 170. — Son authenticité ne peut être douteuse puisque Socrate en parle, I, 9, comme ayant produit un grand effet. Et Epiphane, *Hær.*, LIX, 9, en cite un fragment. Il ne pourrait y avoir de difficulté que pour la date. Socrate la met après le concile de Nicée, et Épiphane auparavant. C'est cette dernière opinion qui nous paraît incontestable. Il n'y a dans toute la lettre aucune allusion au concile, et une invitation faite à Arius de venir trouver Constantin serait très étrange, après la décision de Nicée, tandis qu'elle est fort simple auparavant. — Herman, dans la *Vie de saint Athanase*, n'hésite pas non plus à placer cette lettre à la date que nous lui supposons (tom. I, chap. 19).

« des dents, toute couverte de crimes et d'ignominie. Elle « inonde la prédication de ta loi et de ton nom, comme « des vagues orageuses de l'erreur. Elle répète, elle « met par écrit des discours tout contraires aux définitions, que toi-même, ô Christ, qui coexistes avec le « Père Éternel, source de ton être, tu nous a laissées « sur ta nature..... Mais, je veux aujourd'hui examiner « un peu à fond le caractère de l'homme qui préside « à cette erreur. »

Suivait alors un bizarre et presque incompréhensible dialogue, une sorte de duel entre l'empereur et l'hérétique, où l'auteur du manifeste faisait à la fois et la demande et la réponse.

« Entendez-vous comme il parle? Gardons, dit-il, le « terrain que nous avons gagné, et que toutes choses « se passent comme nous le voulons.... car, nous avons « pour nous la multitude. Mais, moi, je vais m'avancer « un peu pour voir comment se passera cette guerre; « moi, dis-je, qui ai depuis longtemps l'habitude de « mettre à la raison les insensés. Viens donc, ô grand « Mars Arius [1]; il sera prudent, je t'en avertis, de faire « usage du bouclier; ou plutôt ne viens pas, je te le « conseille : reste dans la compagnie de Vénus. Tu as « revêtu de belles armes : plût au ciel que tu fusses « revêtu de piété aux yeux du Christ [2]! Mais voici qu'il

1. Il y a ici un jeu de mots impossible à rendre en français. Mars se dit en grec *Arès*, ἄρης.

2. Cette phrase, comme toutes celles qui précèdent, est fort énigmatique. Voici le texte exact tel qu'il est dans Gélaze : Ἀλλὰ γὰρ εἴτε ὡς τεῖς

« change de langage. Je viens, dit-il, comme un sup-
« pliant, et bien que je pusse l'emporter par la force des « armes, je ne veux point combattre; je veux seule- « ment, avec l'aide du Christ, vous faire du bien, et « à toi empereur et aux autres. Que signifie cela? « Pourquoi dis-tu qu'on te traite d'une manière qui ne « convient pas à ton caractère? Est-ce avec l'appareil de « la paix; n'est-ce pas plutôt environné de tes troupes « que tu t'avances à cet incroyable degré de témérité?.. « Ecoutez donc, ô peuples, ce que cet homme a bien « osé m'écrire de sa plume, qui distille le venin........ « Tu demandes ce que tu dois faire, si personne ne « veut te recevoir : et c'est là le cri qui s'échappe sou- « vent de ton gosier détestable. Moi, je te demanderai, « en revanche, où, et quand as-tu fait connaître ta « pensée d'une façon claire. Tu avais dû te faire con- « naître aux Dieux et aux hommes pour ne pas faire « comme ces serpents venimeux qui ne se dressent tout « entiers que lorsqu'ils ont pu se cacher dans les pro- « fondeurs des forêts. Car, le serpent a cela de parti- « culier, qu'il recherche le silence, comme s'il avait « honte de sa personne. Toi, tu te montres, en appa-

ὄχλοις ἄριστα συγκροτεῖσθαι δοκεῖς, οὕτω τῇ περὶ τὸν Χρίστον εὐσεβείᾳ προσῆ ἀκμάζειν. Il y a dans certains textes ὅπλοις, ce qui explique la différence des deux versions de Baronius et du traducteur de Gélaze dans l'édition de Paris, 1695. Ce dernier traduit : Utinam quemadmodum turbæ plausibilis videris, sic et pietati vigeres ergà Christum. — Baronius met, au contraire : Utinam sicuti armis egregii indutus videris, ità pietate ergà Christum floreres. — J'ai préféré ce dernier sens comme plus conforme à la métaphore qui précède. Mais le mot συγκροτεῖσθαι, qui signifie *être applaudi*, est plus en rapport avec l'autre version.

« rence, doux et tranquille, et ton âme pleine de piéges « et de mille maux en trompe plusieurs. O malheur, « l'esprit du mal a fait cet Arius tout à son gré, une « véritable officine de crimes. »

L'empereur entrait alors dans une discussion sur le fond du dogme, où, bien qu'il se fût évidemment fait aider, il ne réussissait pas à être tout à fait orthodoxe, et se montrait plus zélé pour la gloire du Christ qu'exactement instruit sur sa nature. Puis, revenant au point qui l'avait blessé au cœur...... « Tu dis, reprenait-il, que tu as avec toi une grande masse d'hommes qui t'aide et te soutient. Écoute donc, écoute, « ô misérable Arius, et comprends toute ta folie : et « toi, ô Dieu, sois propice à mon discours, s'il est « conforme à la foi. Car, moi, ton serviteur....... je « vais démontrer par les plus anciens écrits des grecs « et des latins, que la folie d'Arius a été prédite depuis « bien trois mille ans, par la sibylle Érythrée. Cette « prophétesse a parlé ainsi : Malheur à toi, Libye, qui « es placée sur le bord de la mer; car, il viendra un « temps où tu auras à subir, avec tes fils et tes filles, « une grave et cruelle épreuve..... Car tu as osé dévaster « le jardin des fleurs célestes, et les déchirer par les « morsures de tes dents de fer.... Vois donc, ô homme « très perfide, comme tu t'accuses toi-même, quand tu « dis dans tes lettres insensées, que toute la Libye a « passé de ton côté. Nieras-tu la vérité de ces oracles? « Je suis prêt à envoyer à Alexandrie d'antiques manu-

« scrits de la sibylle, écrits en langue grecque, pour te « confondre plus sûrement..... Du reste, ajoutait-il, « cette multitude dont tu te vantes, ne sera plus trom- « pée par toi.... Tes artifices s'évanouiront. La vérité « t'enfermera comme une forteresse : la pluie salutaire « de la puissance divine éteindra les flammes que tu as « allumées. » — Puis, ajoutait enfin l'empereur, en terminant, pour joindre les effets aux paroles, « chacun de « tes partisans sera astreint à dix fois l'impôt ordinaire « de capitation, et..... tous ceux de tes alliés ou de tes « soutiens, qui font partie des curies, vont être désor- « mais astreints aux charges publiques, si, dès à « présent, évitant ta rencontre et ton commerce, ils ne « rentrent pas dans la foi incorruptible. Et quant à toi, « homme de fer, fais-moi connaître ce que tu veux. Si « tu as confiance en toi-même, si tu as la conscience « pure, viens, viens à moi, l'homme de Dieu, crois que « par mes interrogations, je saurai sonder le fond de ton « cœur. Si je vois que cette fureur y est entrée profon- « dément, j'implorerai la grâce de Dieu, et je te gué- « rirai de cette morsure venimeuse. Si tu me parais « d'un esprit sain, reconnaissant en toi la lumière de la « vérité, j'en rendrai grâces à Dieu, et je me féliciterai « de ma piété. »

La lettre de l'empereur fut affichée dans la plupart des villes d'Asie. Elle répandit un instant de terreur parmi les partisans d'Arius. Mais elle attestait une colère trop vive pour être bien durable ; elle ouvrait

même dans les dernières lignes un échappatoire à Arius lui-même, en l'invitant à venir s'expliquer devant l'empereur. Il ne manquait pas, autour de Constantin, d'hommes qui connaissaient bien son caractère, et qui étaient habitués à ces alternatives d'impatience et de scrupule qu'il portait dans toutes les affaires de foi. Ils savaient, tour à tour, inquiéter sa conscience et flatter son orgueil, et excellaient à le conduire en faisant jouer ce double ressort. Arius avait offensé le souverain par sa hauteur. On sut le séduire par l'espérance de terminer lui-même le débat. On le décida à citer l'hérétique devant lui. Arius comparut armé d'impudence, bien muni de faux-fuyants et de ruses, et sa leçon parfaitement faite par Eusèbe de Nicomédie. Il réussit, dans l'entretien, à embarrasser l'esprit peu exercé de son interlocuteur dans les définitions et les équivoques; à tel point que, ne sachant plus trop comment s'en tirer, le prince, fort en peine, lui fit jurer qu'il ne retomberait plus dans ses erreurs, et ajouta : « J'ai cette confiance « dans le Seigneur, que si tu me trompes, et si tu me « caches quelque chose, Dieu, le Dieu que tu appelles « en témoignage, ne manquera pas de confondre ton « imposture [1]. »

1. Epiph., *Hær.*, LXIX, 9. Nous avons déplacé l'ordre des faits tel qu'Épiphane le rapporte. Il met l'entretien de Constantin avec Arius avant sa lettre, tandis qu'il est évident que cette conférence fut la suite de l'invitation faite à Arius de se rendre auprès de lui. C'est aussi l'avis de Tillemont. *Ariens* (dans *Mém. sur l'Hist. ecclés.*, t. VI, note VI.) Il serait possible cependant que le récit d'Épiphane se rapportât au rappel

Une conduite si incertaine n'était pas de nature à mettre fin à une erreur si répandue, propagée avec une telle activité de convictions et d'intrigues. Le mal ne fit que s'accroître de plus en plus sous les yeux même de l'empereur. Retrouvant alors les instincts hardis de son génie, il imagina une idée pleine de grandeur, digne à la fois et de l'esprit qui la conçut et du sujet qui la fit naître. Ce fut de provoquer une réunion de tous *les évêques de la terre habitable, pour opposer à l'invincible ennemi de l'Église, les bataillons d'une phalange divine*[1]. Un concile universel, sur sa demande, allait être convoqué.

d'Arius par Constantin, dix ans après. Tous les faits sont mêlés un peu au hasard dans cet historien, et on ne peut se guider que par une vraisemblance toujours douteuse. Ce qui n'est pas douteux ce sont les tergiversations de Constantin avant comme après le concile de Nicée.

1. Eusèbe, *Vit. Const.*, III, 3-5.

ÉCLAIRCISSEMENTS.

ÉCLAIRCISSEMENT A.

(Voir, pages 65 et suivantes.)

SUR LA MARCHE A SUIVRE POUR DÉTERMINER LA VÉRITÉ DES FAITS ÉVANGÉLIQUES.

On ne s'étonnera pas de nous voir prendre ici, comme point de départ et pour un fait accordé, l'authenticité des Évangiles et la vérité des faits qu'ils rapportent relativement à la vie, à la mort et à la résurrection du Christ. Cette question capitale, base de toute la foi chrétienne, ne saurait être traitée incidemment ni par voie d'introduction. L'intérêt de la vérité serait compromis par une défense faite brièvement, à la hâte, sans les développements nécessaires. Pour consacrer à un tel débat toute l'étendue qu'il réclame, plusieurs volumes seraient à peine suffisants. On ne saurait exiger de celui qui écrit l'histoire du IVe siècle qu'il commence par faire un ouvrage entier sur les faits du premier.

L'auteur a le droit de demander qu'on le croie sur parole quand il affirme que sa conviction, sur ce point capital, est non une affaire d'habitude et de parti pris, mais le fruit de ses études; que les éléments de cette conviction, qu'il ne peut rapporter ici, il ne s'est pas dispensé de les recueillir par lui-même avec soin et de les soumettre à un contrôle sévère, et que ce n'est pas sans un travail sérieux qu'il a mis d'accord sa foi de chrétien et sa conscience d'historien.

S'il n'était pas présomptueux de vouloir donner, sur un sujet déjà traité, en France, en Angleterre, en Allemagne, par tant de critiques éminents, quelques règles dont le seul mérite est d'être

confirmées par une expérience personnelle, nous essaierions de tracer ici la marche que doit suivre, d'après nous, tout esprit qui veut s'engager dans une recherche sérieuse sur les vérités des faits évangéliques. Nous ne voudrions résoudre aucune question, mais indiquer seulement l'ordre dans lequel elles doivent être posées. La solution des questions, en tout genre, et dans ce sujet principalement, dépend essentiellement de la manière dont elles se suivent et dont elles sont abordées. Il importe, pour trouver, de savoir exactement ce qu'on cherche.

Nous osons dire que c'est cet ordre indispensable dans l'examen des questions qui fait surtout défaut dans presque toutes les discussions engagées au sujet de l'histoire de Jésus-Christ.

Il n'est pas rare, en effet, de voir des écrivains qui prétendent soumettre l'Évangile à la critique historique, se récrier, dès les premiers pas, en rapportant le récit de la conception miraculeuse de l'enfant Jésus, de l'apparition des anges et de l'adoration des mages. Tous ces faits étant contraires à l'ordre naturel des événements, tous ces faits étant proprement ce qu'on nomme des miracles, ils en concluent précipitamment qu'ils sont nécessairement faux, et que ceux qui les rapportent ne peuvent être que des imposteurs ou des dupes.

Si cette conclusion est juste, il ne fallait pas commencer l'examen. Si tout fait contraire aux lois de la nature est par là même un mensonge ou un conte, il n'est pas nécessaire de parler plus longtemps; la cause est entendue, le jugement est porté.

L'Évangile n'est pas seulement, en effet, un récit où se rencontrent des faits surnaturels, un ouvrage où se trouvent çà et là des miracles rapportés. L'Évangile, il faut en convenir, n'est qu'une suite de faits surnaturels. L'Évangile c'est le surnaturel lui-même. L'Évangile, c'est la naissance du fils d'une vierge. L'Évangile, c'est la résurrection d'un mort. Il commence, il finit par le miracle.

Si donc tout fait est faux, par cela seul qu'il est miraculeux, l'Évangile est faux : c'est affaire faite. Il n'y a besoin pour le déclarer ni d'apprendre le grec ou l'hébreu, ni de confronter les dates, ni de collationner les textes.

La première des questions que doit se poser un écrivain qui

veut étudier l'authenticité des faits évangéliques, avant même d'ouvrir le livre, c'est donc de savoir s'il croit que des miracles sont possibles, et que ces miracles peuvent être prouvés. Dieu, créateur du monde, auteur des lois qui le régissent, peut-il dans un but digne de sa sagesse suspendre lui-même, par exception, les règles qu'il a posées? Dieu qui a mis le premier homme sur cette terre, a-t-il pu, un jour, dans un dessein particulier de sa providence, y faire naître un nouvel Adam par d'autres voies que celles de la propagation ordinaire de l'humanité? Dieu qui donne et ôte la vie à tout ce qui est, a-t-il pu, un jour, pour une fin exceptionnelle, rendre la vie à un être humain après la lui avoir reprise? Dieu, en un mot, peut-il faire des miracles? Est-il sensé de le croire? Est-il possible de le prouver?

Si Dieu n'est pas assez puissant pour faire des miracles, si les lois de la nature ne lui obéissent pas, si tout doit nécessairement arriver, dans toute occasion, en conformité avec ces lois générales, il est inutile de pousser plus loin. La question de la vérité des faits évangéliques ne peut pas naître.

Mais si vous pensez, au contraire, comme suivant nous la logique l'exige et le bon sens l'admet, que Dieu, maître du monde, peut le gouverner à son gré, soit par les lois générales que sa sagesse a posées, soit par telles exceptions qu'il pourrait lui convenir, un jour, pour une fin toute providentielle, d'y apporter; si vous pensez que l'existence des faits surnaturels, fort singulière et fort rare assurément, est une chose qui n'a en soi rien d'impossible ni même d'absurde, alors, mais alors seulement, vous avez raison d'étudier la vérité des faits évangéliques. Il y a là une question préjudicielle qui est du ressort de la philosophie, et non de l'histoire, et qu'il est nécessaire d'avoir résolue avant de s'engager plus avant. Telle est la première phase nécessaire de toute recherche bien conduite sur la vérité des faits évangéliques.

Maintenant de cela seul que des faits surnaturels sont supposés possibles, il ne s'ensuit nullement que ces faits soient prouvés. De cela seul qu'il peut y avoir des miracles dans le monde, il n'en résulte nullement que les miracles de l'Évangile, en particulier,

aient eu réellement lieu. De cela seul qu'il n'y a pas de raison préalable, d'exception péremptoire contre la vérité des faits évangéliques, il ne s'ensuit pas que cette vérité soit établie : comment l'établir ?

Nous entrons ici dans la seconde phase de la recherche et c'est là que les règles ordinaires de l'histoire reprennent leur empire. C'est là que l'examen des textes, la confrontation des divers récits entre eux et avec les faits de l'histoire générale, l'appréciation morale des témoignages, tous les procédés, en un mot, de la critique historique ordinaire, sont nécessairement appelés.

Surnaturels, en effet, comme ils sont, en tout ou en partie, les faits évangéliques n'ont pas besoin d'être prouvés par des moyens surnaturels. Ils ont dû être constatés, comme tous les autres, par les sens d'abord, quand ils ont eu lieu, et par le témoignage ensuite, quand ils ont cessé d'être présents.

Jésus-Christ est mort tel jour sur la croix, dans tel lieu de Jérusalem.

Voilà un premier fait tout aussi aisé à constater que la mort de tout homme en général. Ceux qui ont assisté à son supplice ont pu se convaincre de sa mort par leurs yeux : en mettant la main sur son cœur ils ont pu savoir qu'il avait cessé de battre; en touchant ses membres ils ont pu sentir que la chaleur de la vie l'avait abandonné.

L'ayant vu, ils le disent, ils l'écrivent. Il n'y a rien de surnaturel là-dedans. C'est un témoignage comme tous ceux dont se compose l'histoire.

Jésus-Christ, mort, a été enterré par ses disciples dans un sépulcre où ils l'ont déposé lui-même, et qu'ils ont fermé sur lui.

Il n'y a encore là rien de surnaturel ni dans le fait ni dans le témoignage.

Le troisième jour, Jésus-Christ ressuscite; il se montre vivant à ceux qui l'avaient vu mort; il fait toucher ses membres vivants à ceux qui avaient déposé son cadavre dans le sein de la terre. Il passe avec eux quarante jours, mangeant, buvant, parlant, remplissant devant eux toutes les fonctions de la vie.

C'est un miracle, sans doute; c'est un fait contraire à toutes les

lois de la nature. Mais si ce miracle a eu lieu, si ce fait a réellement été opéré par la volonté de Dieu, a-t-il fallu à ceux qui en ont été témoins, d'autres yeux pour voir Jésus vivant, que Jésus mort? Les sens qui leur avaient suffi pour constater la mort hier, ne leur suffisent-ils plus pour constater la vie aujourd'hui? Et si les sens leur suffisent pour voir, pour dire ce qu'ils ont vu à ceux qui n'y ont pas assisté comme eux, quel autre moyen peuvent-ils employer que leur témoignage?

Ainsi, tout miraculeux que sont les faits évangéliques, ils ne peuvent avoir été constatés que par les règles du témoignage ordinaire, et on a le droit de mettre en œuvre pour vérifier ces témoignages, toute la rigueur de la critique historique dans ses procédés habituels.

Qu'on use de toute cette rigueur, nous y consentons, nous le demandons même; qu'on traite les Évangiles comme des documents historiques ordinaires, sans aucun respect de chrétien, sans aucun ménagement pour les idées reçues et les croyances établies : c'est le droit de celui qui est en dehors de la foi, et qui veut y arriver, de demander qu'on ne lui oppose ni autorité, ni habitude d'enfance, ni réserve d'affection et de sentiment.

Mais c'est le droit de l'Évangile aussi d'exiger que tout en lui faisant subir cette investigation sévère, en la lui faisant subir jusqu'au bout et sans réserve, on n'invente pas pourtant contre lui des règles toutes spéciales; qu'on ne le traite pas avec plus de sévérité que les documents historiques ordinaires. Si on n'invoque pas en sa faveur d'indulgence privilégiée, qu'on ne lui applique pourtant pas une méfiance tout exceptionnelle. Qu'il subisse le droit commun dans toute son étendue; qu'il n'y ait d'exception ni pour ni contre lui.

Or il nous serait facile de faire voir que dans l'examen de l'authenticité des documents et de la vérité des faits évangéliques, on ne se contente pas, d'ordinaire, d'appliquer les règles habituelles de la critique historique. On en imagine, on en exhibe de toutes nouvelles. On met la certitude des faits évangéliques à des conditions beaucoup plus hautes que celles des faits ordinaires. On leur demande un genre de preuves à peu près mathématiques que

la matière ne comporte pas et qui n'est pas du ressort de l'histoire.

Sans entrer, en effet, dans le détail des objections qu'on oppose d'ordinaire, soit à l'authenticité de l'Évangile, soit à la véracité des faits qui y sont rapportés, on peut affirmer qu'ils se rangent sous l'un et l'autre de ces trois chefs différents :

1° La singularité des récits, le caractère miraculeux des faits racontés;

2° La discordance des divers recits entre eux, l'impossibilité de les faire accorder;

3° La contradiction des faits évangéliques avec les faits ou la chronologie de l'histoire contemporaine, telle qu'elle nous est donnée par les écrivains profanes.

Nous ne dirons rien des arguments qui se rangent sous le premier chef. Ils font partie de cette question préjudicielle de la possibilité des miracles en général, qui, nous venons de le voir, ne rentre pas dans le débat historique, et doit être résolue avant que l'examen ait commencé.

Les arguments tirés des deux autres chefs appartiennent véritablement et appartiennent seuls à la critique historique. Mais dans quelle mesure, et avec quelle portée la critique historique permet-elle de les admettre ?

La dissemblance des divers récits portant sur les mêmes faits est certainement, en bonne critique historique, un argument contre la certitude de l'un ou de l'autre ou des deux à la fois; mais de quelles dissemblances entend-on parler ?

Deux récits peuvent différer entre eux par omission ; parce que l'un omet ce que l'autre insère, parce que l'un se tait quand l'autre parle.

Deux récits peuvent aussi différer entre eux par contradiction; parce que la manière dont ils racontent le même fait est contradictoire, parce qu'ils s'excluent réciproquement, en sorte que si l'un dit vrai, l'autre est nécessairement dans l'erreur.

On signale, entre les divers récits évangéliques, des dissemblances de l'une et de l'autre sorte.

Ainsi, l'évangile selon saint Luc donne sur la naissance du

Christ, sur les incidents de la vie de ses parents au moment de cette naissance, des détails que les trois autres évangélistes omettent ; Saint Jean de son côté, rapporte des discours entiers de Notre-Seigneur qui ne se trouvent dans aucun autre récit.

C'est une dissemblance par voie d'omission.

Saint Luc et saint Mathieu donnent, l'un et l'autre, la généalogie de Jésus-Christ pour montrer qu'il descendait de David. Mais ils ne donnent, dans cette généalogie, ni les mêmes noms d'aïeux ni le même nombre de générations. Or, puisqu'à moins d'un fait exceptionnel (comme l'adoption ou le croisement de mariages dans une même famille), un homme ne peut descendre d'un même auteur par deux filiations différentes, si l'une de ses généalogies est vraie, l'autre semble devoir être fausse.

C'est une dissemblance par contradiction.

Les unes et les autres se rencontrent, sur un petit nombre de points, dans les Évangiles, nous en convenons. Mais d'abord nous osons dire que les premières sont parfaitement nulles et sans valeur aux yeux de la critique historique ordinaire. Des dissemblances par omission, entre deux auteurs, racontant la même histoire, n'ont jamais, à moins de circonstances tout à fait exceptionnelles, porté atteinte à la véracité ni de l'un ni de l'autre de leurs auteurs. S'il en était autrement, le travail d'un historien serait singulièrement simplifié ; la recherche des pièces diverses, des originaux multiples lui serait parfaitement inutile. Un seul écrivain sur un sujet lui suffirait parfaitement ; car tout ce qui serait omis par cet écrivain serait nécessairement déclaré et reconnu faux. On ne consulte des sources diverses, on ne se met en quête de réunir tous les récits différents d'un même fait, que parce que l'on suppose qu'avec la variété des préoccupations et l'imperfection des facultés humaines, ce qui a échappé à l'un peut avoir été recueilli par l'autre : l'omission de l'un sera comblée par l'attention et l'exactitude de l'autre.

Zosyme et Eusèbe, par exemple, font l'un et l'autre l'histoire du règne de Constantin.

Zosyme rapporte au long toutes les réformes politiques de Constantin.

Eusèbe les passe sous silence.

Zosyme, en revanche, ne dit pas un mot de la convocation du concile de Nicée ni de la présence de Constantin dans ce concile.

Eusèbe en fait le sujet d'un livre presque entier.

Si les dissemblances, par voie d'omission, faisaient preuve suffisante contre la valeur de faits rapportés par deux historiens divers, il en faudrait conclure que Constantin n'a apporté aucune réforme politique dans la constitution de l'état romain, et que le concile de Nicée n'a pas eu lieu sous son règne.

Ce mode de conclusion est absurde : pourquoi deviendrait-il plus raisonnable appliqué aux évangélistes?

Strauss, cependant (entre autres critiques), n'hésite pas à en faire usage.

Saint Marc ne dit rien de l'apparition de l'ange Gabriel, ni de la naissance de saint Jean-Baptiste, ni de la présentation au temple, tous faits rapportés par saint Luc. Donc, suivant Strauss, tout le récit de saint Luc est impossible.

Saint Luc, à son tour, ne rapporte pas les discours dogmatiques que saint Jean met dans la bouche du Sauveur. Donc, saint Jean est un autre Platon prêtant à un nouveau Socrate les rêves de son imagination.

Nous affirmons que si on peut raisonner ainsi, en histoire, l'histoire du genre humain entier est à refaire.

En revanche, si ce raisonnement n'est pas admis, une bonne moitié pour le moins, des arguments opposés à l'authenticité des Évangiles tombe d'elle-même.

Les dissemblances par contradiction forment une difficulté plus sérieuse. Deux faits qui se contredisent ne peuvent être vrais l'un et l'autre; il y a présomption contre tous deux, jusqu'à ce qu'un motif quelconque ait fait reconnaître celui qui est inventé et défiguré.

Mais, jusqu'où va légitimement cette conclusion? Elle s'arrête exclusivement au fait contredit, en lui-même, et pour la partie qui est contredite. Si ce fait n'est que l'accessoire d'un ou de plusieurs autres faits, sur lesquels les divers écrivains, au lieu de se contredire, s'accordent, la bonne critique veut qu'on tienne seulement pour douteux ou pour faux le point qui est l'objet de la

contradiction, et qu'on tienne, au contraire, pour avérés les faits sur lesquels les récits s'accordent.

Tous les récits de la vie de Constantin s'accordent, par exemple, à admettre que Constantin était fils de Constance Chlore et d'Hélène.

Mais les récits diffèrent tant sur la nature du lien qui a existé entre le père et la mère de Constantin, que sur les lieux et la date de sa naissance.

Nicéphore dit qu'il naquit à Drépane en Cilicie.

L'écrivain anonyme, publié par Valois, à la suite d'Ammien Marcellin le fait naître à Naïsse dans la Dacie.

Un panégyrique a insinué qu'il vit le jour en Bretagne.

Quelle conséquence légitime peut-on tirer de cette contradiction? Constantin n'a pu naître dans plusieurs endroits à la fois.

La conséquence qui se présente naturellement à l'esprit, c'est que le lieu de naissance de Constantin est incertain.

Que dirait-on d'un écrivain qui en déduirait que Constantin n'est pas fils d'Hélène ou même qu'il n'a ni existé ni régné?

Ce qu'on dirait d'un tel écrivain, il faut le dire ni plus ni moins de ceux qui tirent, par exemple, de la contradiction des généalogies de Jésus-Christ, la conclusion, soit qu'il n'était pas descendant de David, soit même qu'il n'a pas existé du tout.

La parité est exacte.

Tous les écrivains s'accordent à placer le concile de Nicée dans la vingtième année de Constantin, c'est-à-dire dans le courant de 325.

Mais l'historien Socrate le fait ouvrir le 20 du mois de mai.

La chronique d'Alexandrie le 29 du mois de juin.

Un texte cité par Baronius, le 14 de ce même mois de juin.

Jusqu'à plus ample informé que résulte-t-il de ces contradictions :

Que l'année du concile de Nicée n'est pas douteuse, et que le jour de son ouverture seul est incertain.

Que dirait-on d'un historien qui en conclurait que le concile de Nicée n'a pas eu lieu ?

Exactement ce qu'il faut dire de Strauss, quand il tire, à perte

de vue, des conclusions contre la vérité des récits de la passion, de ce fait que trois des évangélistes font de la dernière cène de Jésus, le repas pascal lui-même, tandis que saint Jean a l'air de la placer deux jours avant la fête de Pâques des Juifs. — (*Strauss*, vol. II, p. 421. Édit. 1853.)

On peut affirmer que toutes les dissemblances de contradiction signalées entre les divers Évangiles, n'ont pas une plus sérieuse importance. En supposant, par conséquent, que ces contradictions demeurent sans explication, sans conciliation possible, — qu'aucun des systèmes ingénieux et vraisemblables, qui ont été présentés pour les faire disparaître, ne soit admissible, — qu'emporteraient-elles? Le retranchement de quelques points insignifiants, un doute sur quelques détails, une incertitude sur des faits sans importance.

En suivant donc ici les règles de la critique historique ordinaire, — c'est-à-dire, en admettant que les contradictions entre deux récits d'un même fait ne font preuve que contre le point spécialement contredit, — que le concours, au contraire, des divers récits, fait preuve en faveur des faits sur lesquels l'accord existe, — cette règle confirmerait au lieu de détruire l'ensemble des faits évangéliques. Car si la divergence existe sur deux ou trois circonstances de détail, en revanche sur l'ensemble de l'histoire, sur les précieuses et touchantes vérités qui sortent du simple récit de l'Évangile, l'accord est complet, précis, lumineux. Jamais écrivains n'ont si bien peint la même personne. Jamais ils n'ont mieux semblé marcher dans cette unité parfaite qui n'appartient qu'à la vérité. Ce sont des miroirs tous semblables, parce qu'ils reflètent le même objet.

Nous avions donc raison de dire que nous acceptions pour l'Évangile toute la rigueur des règles de la critique historique, et que nous ne repoussions qu'une rigueur outrée et exceptionnelle apportée à ces règles, rigueur qui, si on l'appliquait aux récits habituels des faits passés, emporterait l'histoire tout entière.

Le désaccord de l'Évangile avec les faits de l'histoire générale contemporaine, forme le dernier chef des arguments généralement opposés à l'authenticité des faits évangéliques. Ici encore, nous ferons les mêmes distinctions pour aboutir au même résultat.

On signale un très-petit nombre de divergences entre l'histoire de l'Évangile et l'histoire contemporaine. Ces divergences peuvent encore ici être rangées en omissions et contradictions.

L'histoire générale de l'empire Romain ne parle ni du Christ ni de sa passion, ni de sa résurrection. Les faits évangéliques n'ont point de place dans les annales contemporaines : c'est là une omission singulière.

Un très-petit nombre de dates de l'histoire évangélique ne concorde pas avec l'histoire contemporaine ; ainsi la naissance de Jésus-Christ est mise à la fois, par saint Luc, sous le règne d'Hérode le grand et sous le gouvernement du préfet romain Quirinus, tandis que ce préfet n'a gouverné et fait son dénombrement des Juifs que sous Hérode Antipater. C'est là une contradiction positive.

Les objections étant ici à peu près les mêmes que dans le cas précédent, les réponses ne différeront guère.

L'omission des faits relatés par une histoire particulière, dans l'histoire générale d'un temps, est, en effet, une présomption contre la réalité de ces faits. Mais dans quel cas seulement? Dans le cas où les faits en question ont été de telle nature, ou se sont passés sur un théâtre tel qu'ils n'ont pu être ignorés par aucun des contemporains. Si, au contraire, ces faits ont pu et dû rester, par leur nature même, et par le lieu où ils se sont passés, ignorés et obscurs, le silence de l'histoire générale s'explique tout naturellement, et on n'en peut tirer aucune induction ni favorable ni défavorable.

S'il s'agit, en effet, de la vie ou de la mort d'un homme que sa situation ait mis en évidence, d'un prince, d'un général d'armée, d'un premier ministre, on peut affirmer que ses aventures, quelles qu'elles soient, ont dû être connues de tous ceux qui ont vécu dans son temps, et doivent figurer dans toutes les annales contemporaines.

Mais s'il s'agit de la vie et de la mort d'un homme du peuple, qui n'ait joué dans son pays aucun rôle politique, — d'un écrivain, par exemple, dont les écrits n'aient vu le jour qu'après sa mort, — il est tout simple que les événements de la vie d'un tel homme ne soient relatés dans aucun autre écrit que ceux qui sont con-

sacrés proprement à sa biographie et rédigés par ceux qui l'ont personnellement connu.

De même, s'il s'agit d'un événement qui se soit passé dans la capitale d'un grand État, et dans un lieu apparent de cette capitale, sur le Forum de Rome, par exemple, ou sur la place du Carrousel, à Paris; si cet événement excite quelque curiosité, comme il aura été connu de tout le monde, en son temps, il est probable qu'aucun écrit du temps n'omettra d'en faire mention. Mais, s'il s'agit d'un événement qui soit censé avoir eu lieu dans une petite ville de province, assez peu connue, et peu en relation avec le centre de l'État, comme un tel événement aura pu échapper à la connaissance de presque tous les écrivains du temps, il est assez simple que les annales contemporaines le passent sous silence, et l'on ne peut rien tirer de ce silence contre la réalité du fait.

Or, dans le fait particulier de l'histoire évangélique, de quel ordre de personnes, d'événements et de théâtre est-il question?

L'Évangile est l'histoire d'un charpentier, habitant une ville de province de l'empire romain.

Quelque curieuse que fût cette histoire, il est assez simple que tant qu'elle est restée dans de telles proportions, c'est-à-dire jusqu'à la mort et plusieurs années après la mort du Christ, ni Suétone, ni Tite-Live, ni aucun des grands annalistes du siècle d'Auguste n'aient daigné en faire mention.

A quel moment le christianisme a-t-il cessé d'être une histoire locale, une aventure de ville de province, pour devenir un fait général, important, de nature à frapper tous les yeux?

C'est assurément quand les chrétiens ont commencé à se multiplier assez à Rome même, pour que l'existence de leur secte devînt l'objet de la curiosité des philosophes et de l'attention de la police romaine. Cela n'a pu guère arriver, d'après les récits évangéliques, même qu'une trentaine d'années après la mort du Christ; et c'est précisément à ce moment que Tacite nous montre les Chrétiens (*sectateurs du Christ*), persécutés à Rome par Néron.

L'omission des faits évangéliques dans l'histoire générale du

temps ne fait donc point, d'après les règles ordinaires de la critique historique, une présomption contre leur réalité, et nous avons encore raison de dire ici que toute induction tirée de cette omission, est, non une application, mais une exagération et un abus des lois véritables de l'histoire.

Nous n'ajouterons qu'un mot sur les contradictions qui peuvent se rencontrer entre le très-petit nombre de dates mentionnées dans l'histoire évangélique et la chronologie générale de l'histoire contemporaine. En admettant, en effet, que ces contradictions existent, qu'elles soient inexplicables, qu'on ne puisse les faire disparaître par aucune supposition plausible, qu'en résultera-t-il ? Tout simplement que la date de certains faits évangéliques n'est pas exactement rapportée, qu'il y a erreur, par exemple, sur l'année de la naissance de Jésus-Christ, ou sur le nom du gouverneur de la Judée, qui administrait cette année-là.

S'ensuivra-t-il que Jésus-Christ n'est pas venu au monde, qu'il n'est pas mort sur la croix, qu'il n'est pas ressuscité ?

Retranchez de l'histoire évangélique tous les faits sur lesquels s'élève une difficulté de ce genre, mais ne retranchez que ceux-là, et vous verrez si l'histoire elle-même a perdu aucun de ses points importants, aucun de ses faits essentiels. On ne lui ôtera surtout pas son caractère principal, démontré jusqu'à l'évidence par les apologistes anglais Lardner et Paley, à savoir une conformité générale et exacte jusqu'à d'incroyables détails avec l'état de la société romaine telle qu'elle nous est connue au temps d'Auguste.

En un mot, dans cette étude, telle est, suivant nous, la règle qu'il convient d'appliquer. A chaque difficulté qui se présente, contradiction de faits, variantes de texte, incertitude chronologique, il faut se demander : s'il s'agissait d'une histoire ordinaire, de l'histoire d'Auguste et d'Alexandre, d'une histoire sans prestige religieux, mais aussi sans conséquence dogmatique, quelle serait la valeur de cette difficulté ? Quelle autorité ôterait-elle au récit ? Quel compte serais-je tenu d'en faire, si j'étais historien, dans l'exposé des faits ?

Nous avons la pleine confiance que de cet examen ainsi établi,

en maintenant la critique à la fois dans cette liberté et dans cette mesure, l'authenticité, la véracité des Évangiles sortiront victorieuses de l'épreuve.

D'où vient donc qu'une règle, si simple en apparence, est si rarement appliquée? D'où vient que dès qu'on touche à l'Évangile, toutes les règles historiques semblent mises de côté: que, tandis que les croyants sont trop souvent portés à abdiquer la liberté de leur jugement et à regarder l'examen lui-même, comme une profanation, les esprits libres, au contraire, usent de leur liberté pour exagérer la méfiance, multiplier les doutes, se forger des difficultés arbitraires, substituer en un mot la chicane à la discussion? Tandis que dans l'histoire ordinaire, la critique a les allures d'un jury cherchant de bon sens et de bonne foi la vérité, prenant les faits et les paroles dans leur sens simple et naturel, pourquoi, dès qu'il s'agit de l'Évangile, prend-elle l'attitude d'un inquisiteur torturant le sens des mots, exagérant ou dénaturant la portée des expressions, cachant un piége sous toutes ses questions, faisant servir l'examen à compliquer et non à démêler la vérité?

Nous pourrions faire à cette question une réponse qui serait plus vraie peut-être que charitable. Nous pourrions dire que la première condition pour bien chercher la vérité, serait d'avoir envie de la trouver, et que c'est le désir qui manque à ceux qui cherchent.

Nous pourrions dire cela, et cela serait vrai, non pas toujours, mais souvent. Il suffit que cela soit faux une fois, pour que nous ne le disions jamais, et que nous cherchions quelque autre raison, que nous ne croyons pas impossible de trouver.

La raison de l'extrême, de l'incroyable exigence que la critique historique déploie dans l'examen des faits évangéliques, suivant nous la voici : elle est tout entière dans une confusion qui, pour être naturelle, n'en est pas moins dangereuse.

Les récits qui nous racontent la vie ou la mort de Jésus-Christ, ne nous sont pas donnés seulement par la foi chrétienne comme des récits authentiques, c'est-à-dire comme des ouvrages réellement écrits par les auteurs dont ils portent le nom, et contenant

des faits véritables; ils nous sont présentés encore comme des récits *inspirés*, c'est-à-dire, écrits par des hommes, sous la dictée de Dieu lui-même; par des hommes qui n'ont été que les organes, que les secrétaires de Dieu, si on ose ainsi parler.

Les Évangiles ne sont pas seulement, pour le chrétien, les récits véridiques d'hommes qui ont réellement existé, et qui racontent ce qu'ils ont vu; les Évangiles sont la parole de Dieu.

Dès lors, du moment où ce n'est pas l'homme, mais Dieu qui parle, on se croit en droit de lui demander — non-seulement cette exactitude générale, cette véracité habituelle, qui garantit la bonne foi du témoignage humain, mais qui n'exclut ni les incertitudes de la mémoire, ni les imperfections de l'intelligence — mais la certitude absolue, la vérité pure, rigoureuse, l'absence de toute erreur, même la plus légère et la plus indifférente, qui doivent caractériser l'intelligence suprême et parfaite. Au témoignage de l'homme, on ne demande que d'être véridique, sauf à faire la part des chances d'erreur et d'oubli. Au témoignage de Dieu, on demande d'être toujours et de tout point infaillible.

Telle est l'explication des extrêmes exigences de la critique historique au sujet des récits évangéliques. Elle se croit en droit d'être plus difficile avec Dieu, qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, qu'avec l'homme qui ne peut jamais ni tout savoir ni tout retenir.

Toute naturelle que paraît cette exigence, elle n'en est pas moins déplacée, ou du moins prématurée.

Autre est, en effet, la question de l'authenticité des Évangiles, autre la question de leur inspiration. Ce sont deux questions qui doivent être résolues successivement, séparément, et qu'on embrouille en les confondant.

De ces deux questions, on effet, la première est la seule qui importe réellement à l'histoire, et qui rentre dans le ressort des recherches historiques. La seconde ne peut être résolue avant qu'on soit arrêté sur la première.

Les Évangiles sont inspirés, assurément; nous, chrétiens, nous le pensons; mais, ils auraient pu ne pas l'être, et pourtant, demeurer authentiques et mériter toute créance. La vie de Jésus-

Christ, au lieu d'être racontée par les apôtres, sous la dictée de l'Esprit-Saint, aurait parfaitement pu être racontée par des écrivains ordinaires; comme celle de César ou d'Auguste par Suétone, comme celle de Constantin, par Eusèbe. Supposez que ces écrivains fussent, non des prophètes, mais des gens de bonne foi et de bons observateurs, leurs récits mériteraient toute confiance. Dès lors, qu'en résulterait-il pour l'histoire évangélique, ellemême?

Absolument aucun changement. Tous les faits évangéliques resteraient vrais, quand bien même leurs narrateurs, au lieu d'être divinement inspirés, n'auraient été que des témoins véridiques ordinaires.

Il serait toujours vrai que Jésus-Christ est né à Bethléem, qu'il a été baptisé sur les bords du Jourdain, qu'il a prêché à Jérusalem, qu'il a péri sur la croix, qu'il est ressuscité le troisième jour.

Pour établir tous ces faits, l'inspiration n'est point nécessaire, l'authenticité, la véracité des Évangiles suffit.

Dans la question de l'inspiration des saints Évangiles, si intéressante pour le dogme et pour la conscience d'un chrétien, l'histoire est pleinement désintéressée; inspirés ou non, pourvu qu'ils soient authentiques, les Évangiles sont des documents historiques certains, et sur le fondement de leur authenticité toute l'histoire évangélique se tient encore debout.

Supposons donc, pour un moment, que toutes les contradictions relevées plus haut dans l'Évangile soient certaines et inexplicables; supposons également que ces contradictions, telles qu'elles sont, soient contraires à l'idée de l'inspiration divine, telles que nous le concevons, quelle en sera la conséquence? Simplement que saint Jean, saint Marc, saint Luc, saint Mathieu, ont été des écrivains comme d'autres, mais nullement que Jésus-Christ n'ait pas vécu, ni fait les prodiges qu'ils racontent de lui.

Pour l'histoire, par conséquent, la question d'authenticité est seule intéressante, et c'est mal à propos qu'on le complique de la question de l'inspiration.

Il y a une autre raison pour ne pas mêler les deux questions, c'est que la seconde suppose la solution de la première.

Les Évangiles pourraient bien être authentiques et démontrés tels sans être inspirés ; mais, l'inspiration ne pourrait jamais être établie ni prononcée, si leur authenticité n'était tout d'abord mise hors de cause.

Comment savons-nous, en effet, nous chrétiens, que les Évangiles sont inspirés, et sur quelle autorité osons-nous l'affirmer?

Nous l'affirmons sur les paroles des apôtres eux-mêmes, parce qu'en plusieurs endroits de leurs écrits, ils se donnent pour les interprètes directs et les organes de la parole de Dieu.

Mais comment croirions-nous à leur parole, si nous n'avions commencé par démontrer que les écrits qui nous les rapportent émanent bien réellement d'eux, et qu'eux-mêmes étaient des gens dignes de créance?

Nous l'affirmons encore, et surtout, nous catholiques, sur la parole de l'Église, organe infaillible, interprète sacrée de la révélation que lui a confiée Jésus-Christ, qui a recueilli elle-même et consacré par un de ses décrets, la collection des écrits inspirés, telle que nous la possédons, et dans laquelle les quatre Évangiles figurent au premier rang.

Mais comment saurions-nous que l'Église existe, que Jésus-Christ l'a fondée et lui a confié l'autorité de trancher toutes les questions de foi, si nous ne croyons d'abord, d'après les récits évangéliques, que Jésus-Christ a existé, et qu'il a dit cette parole : Celui qui n'écoute pas l'Église, tenez-le pour un païen et un publicain.

Ainsi la question de l'authenticité, de la véracité des Evangiles précède dans l'ordre logique la question de l'inspiration. Il faut avoir commencé par démontrer que les Évangiles sont vrais, de la vérité humaine, de la vérité ordinaire des livres historiques, pour avoir le droit d'affirmer qu'ils sont inspirés. C'est donc bouleverser tout l'ordre naturel du débat que de commencer par supposer, et même par combattre l'inspiration des écritures, avant d'avoir démontré ou détruit leur authenticité. C'est con-

fondre encore plus toutes les idées que d'argumenter contre cette authenticité même, de difficultés, qui n'iraient tout au plus, en leur donnant la plus grande portée possible, qu'à ébranler l'inspiration.

De tous les débats qui peuvent s'élever à propos des Évangiles, la question de savoir s'ils sont inspirés ou non, doit nécessairement naître la dernière. Elle ne peut naître que dans l'esprit déjà convaincu de l'existence de Jésus-Christ, de sa vie miraculeuse, de son ascension, de l'établissement de l'Église. C'est une question entre Chrétiens, entre catholiques, entre gens convaincus de la divinité de la religion et de son autorité sur la conscience; c'est à eux à discuter et si les suppositions présentées pour résoudre des contradictions de détail peuvent être légitimement admises, et si l'inspiration divine a dû s'étendre jusqu'à préserver des écrivains humains non-seulement de toute erreur dogmatique, mais de toute défaillance de mémoire sur des faits indifférents.

Pour résumer cette longue note, nous dirons qu'il y a dans les débats sur la vérité des faits évangéliques, trois questions diverses à poser, qu'il faut traiter l'une après l'autre, et par ordre :

1° Des faits surnaturels, des miracles sont-ils possibles en soi? C'est une question de philosophie, qui se résout par les arguments de la logique et de la raison.

2° Les faits surnaturels, rapportés dans les quatre Évangiles, sont-ils vrais? Ces quatre Évangiles même sont-ils des documents authentiques? C'est une question d'histoire qui se résout par les règles de la critique historique ordinaire.

3° Les Évangiles sont-ils, non-seulement authentiques et vrais, mais inspirés? C'est une dernière question indifférente à l'histoire, intéressante seulement pour la conscience chrétienne, et qui se résout par l'autorité et la foi.

N'ayant l'intention que de poser, et non de résoudre, les questions, nous croyons en avoir dit assez.

ÉCLAIRCISSEMENT B.

(Voir les pages 90 et suivantes.)

SUR LA CONSTITUTION DE L'ÉGLISE.

Nous n'ignorons pas les objections que cet exposé rapide de la prédication des apôtres doit nécessairement soulever, de la part de la controverse protestante et philosophique. Dans l'impossibilité où nous sommes d'aborder ici les questions sans nombre, qu'une interprétation, suivant nous, fausse et dénaturée des textes, peut faire naître, nous avons dû présenter seulement à l'appui de notre récit, des citations nombreuses, dont le lecteur appréciera, nous en sommes sûrs, la sincérité et l'exactitude. Il ne faut pas perdre de vue que, ni les Évangiles, ni les Actes des apôtres, ni même les Épîtres, ne sont des traités dogmatiques, destinés à faire connaître l'organisation ecclésiastique des premiers âges. Ce sont soit, de simples récits de faits, soit des correspondances, portant sur des questions spéciales. Les Évangiles racontent la vie du Christ, les Actes, presque exclusivement, la vie de saint Paul. Chaque épître a été dictée par une circonstance particulière, et roule sur un point déterminé. Il n'y a point dans ces divers livres un ensemble de lois ou de règles, comme celui que présente, par exemple, le Pentateuque, au sujet de l'établissement de Moïse, ou comme a essayé de l'établir la collection apocryphe, connue sous le nom de *Constitutions apostoliques*.

Les divers écrits du Nouveau Testament, considérés isolément, ne donnent d'autres lumières sur la constitution intérieure de

l'Église, que celles qu'on peut tirer, par exemple, des récits de Tacite ou de Tite-Live, ou des correspondances de Cicéron, sur la législation de la république romaine ou de l'empire. Le rapprochement des textes épars permet de tirer des inductions légitimes, mais qui seraient toujours un peu conjecturales, si elles n'étaient appuyées par une tradition constante, et par l'autorité des écrivains ecclésiastiques qui ont suivi immédiatement ce premier âge.

C'est en tenant compte de ce caractère des écrits sacrés, en comparant soigneusement les textes avec les faits, en déterminant la portée des expressions par le sens naturel des phrases où elles sont placées; enfin, en éclaircissant les indications du Nouveau Testament, par les témoignages postérieurs, sainement appréciés, qu'il est possible d'arriver à se faire une idée juste de la constitution primitive de l'Église. Nous n'avons pu donner dans le discours préliminaire que les résultats généraux d'une étude, dont les textes, cités en notes, forment les éléments principaux.

Dans cette étude, d'ailleurs, nous n'avons pas eu et nous ne saurions avoir la prétention de présenter aucune innovation, aucune découverte personnelle. Il n'est guère possible, en effet, de faire sortir aucune signification nouvelle d'un petit nombre de textes connus, examinés depuis longtemps dans tous les sens. Si nous essayons donc d'entrer ici dans quelques développements, c'est uniquement pour épargner au lecteur la peine d'aller chercher dans d'autres livres le fondement d'une conviction qui est celle des trois quarts du monde chrétien. Cette conviction porte sur trois points principaux, qui résument toute la controverse élevée au sujet de la constitution de l'Église. Nous les examinerons d'abord, avec les textes de l'Écriture; puis, nous recourrons, pour éclaircir ces textes, aux plus anciens documents ecclésiastiques.

I. L'Église chrétienne se composa, dès son origine, de deux ordres distincts, le clergé et les simples fidèles, dont l'un exerçait sur l'autre tous les droits de l'enseignement et de l'autorité. Cette division, si clairement établie dans le chapitre premier

des Actes, par l'élection de Mathias au ministère, et à l'apostolat de Judas, est confirmée à toutes les pages, soit de ce même livre, soit des Épitres. A chaque pas que font les apôtres, il est question de prêtres ou d'évêques, qui ont le gouvernement de l'Église. Pendant longtemps, les Protestants, eux-mêmes, n'ont pas fait difficulté de reconnaitre cette division. Ce n'est que dans ces derniers temps que la critique allemande a essayé de la contester. Suivant l'opinion adoptée aujourd'hui par beaucoup d'érudits protestants, l'institution sacerdotale ne devrait point être regardée comme d'origine divine. Tous les premiers chrétiens, au contraire, étaient animés de l'Esprit-Saint, et se tenaient lieu à eux-mêmes de ministère sacré. Les prêtres, les anciens, dont nous parlent les actes des apôtres, n'étaient que des présidents d'assemblée, comme les rabbins des synagogues juives, des maîtres d'école et des docteurs. Néander a exposé ce système, avec développement, dans ses deux volumes *sur les Siècles apostoliques*. Indiquons rapidement les textes sur lesquels il s'appuie.

Le plus connu, le plus souvent cité, est le verset de saint Pierre, dans la première épître : «Vous êtes la race élue, le sacerdoce royal, le peuple saint, le peuple que Dieu s'est choisi.» (1. Pier. III, 9). Néander en tire, ainsi que quelques auteurs protestants, la conclusion, que tous les élus, sans distinction, exerçaient un sacerdoce, et qu'il n'y avait pas lieu à distinguer parmi eux une classe sacerdotale.

Il fait sortir la même conséquence du verset suivant de l'épître aux Romains, XII, 1. « Je vous exhorte, mes frères, à offrir vos corps à Dieu, comme des victimes vivantes, sacrées, agréables à Dieu. »

Enfin, la même interprétation est donnée au passage de la première épître aux Corinthiens (XII, 9) qui énumère les divers dons de la grâce chez les fidèles : « Dieu a établi dans son Église, premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement, des docteurs, ensuite, le don des miracles, le don de guérir toutes les maladies, le don d'assister les affligés, le don de gouverner, le don de parler diverses langues, le don de

les interpréter. » Suivant Néander, ce verset est adressé, sans distinction, à tous les fidèles, et le don de gouverner l'Église, confondu avec toutes les grâces que Dieu peut conférer à ses élus, exclut l'idée que les directeurs de l'Église formassent une classe à part, consacrée d'une manière spéciale.

Ces conclusions nous paraissent évidemment forcées, et des écrivains protestants, eux-mêmes, en ont fait la remarque. Les deux premiers versets ne peuvent, en aucune manière, ni par leur forme même, ni par la place où ils se trouvent, être pris au sens propre, comme renfermant une règle d'organisation ecclésiastique. Tout chrétien est obligé de s'offrir à Dieu en holocauste vivant, de lui sacrifier ses désirs, ses attachements, son corps et son âme, de consacrer sa personne entière à son service, et en ce sens, tout chrétien peut être appelé emphatiquement prêtre et sacrificateur, sans que cette locution figurée porte la moindre atteinte à l'existence d'un sacerdoce extérieur et sensible. Un prêtre catholique pourrait se servir aujourd'hui des expressions de saint Pierre et de saint Paul, sans croire effacer la distinction qui sépare le clergé des laïcs. Le sens du verset est celui-ci : Sacrifiez-vous à Dieu, et considérez-vous tous comme aussi étroitement consacrés à son service que l'étaient, dans l'ancienne loi, les sacrificateurs attachés au temple. Pourquoi prendre dans l'expression de saint Pierre le mot sacerdoce (ἱεράτευμα) au propre, plutôt que l'épithète βασίλειον royal. Si saint Pierre n'a assurément pas voulu faire entendre aux chrétiens qu'ils étaient tous *rois*, au propre, avec les attributs d'une royauté temporelle, pourquoi supposer qu'il leur confère plutôt la qualité de prêtre avec tous les droits du sacerdoce visible? Il faut prendre la phrase entière comme une figure ou comme une réalité. Les règles d'une saine interprétation ne permettent pas de diviser le sens.

Le verset de l'épître aux Corinthiens ne paraît pas plus concluant. Autre chose est, en effet, la distinction de deux classes dans l'Église; autre, la diversité des vocations auxquelles les chrétiens peuvent être appelés, et qui doivent toutes avoir le service de Dieu pour fin dernière. Les prêtres ne sont assuré-

ment pas les seuls à qui Dieu confère des dons, et à qui il demande de les employer pour son service. Parmi les prêtres même, tous ne sont pas capables du même ministère; les uns ont l'aptitude de l'enseignement, d'autres des œuvres de charité, d'autres de l'administration. Un prédicateur qui recommanderait à tous ses auditeurs laïques ou ecclésiastiques, d'étudier les facultés qu'ils ont reçues de Dieu, de les employer exclusivement pour le bien de la religion, et de se contenter de leur part, sans porter envie à celle des autres, mériterait-il d'être accusé de confondre les divers rangs de l'Église? Ce prédicateur tiendrait pourtant exactement le même langage que saint Paul. Le chapitre de l'épître aux Corinthiens, d'où le verset est tiré, pourrait servir de texte à une série d'instructions, dans une conférence de prêtres catholiques, sans qu'il fût nécessaire d'y changer autre chose que les expressions qui ont trait aux dons miraculeux de l'Église primitive.

D'ailleurs, bien que nous soutenions, avec l'église catholique, qu'il y a eu, dès l'origine, une distinction profonde entre les laïques et les ecclésiastiques, nous ne nions nullement que, dans les premiers temps, les laïques aient été souvent employés au service de l'Eglise pour certaines fonctions. Il est très-probable, au contraire, qu'avant de conférer l'ordination sacrée à des catéchumènes récemment convertis, les apôtres leur faisaient subir de longues épreuves, et que pendant ce temps d'épreuves, ils les employaient à certains ministères qui n'exigaient pas la qualité ecclésiastique proprement dite. Il pouvait y avoir aussi autour d'eux des disciples de diverses espèces, chargés de fonctions différentes, ayant des dons différents, sans que cette variété portât atteinte à l'unité du caractère ecclésiastique.

Il n'y a donc aucun des versets cités par les protestants qui ne puisse trouver sa place dans le système catholique. En revanche, comment concilier avec l'idée d'une Église sans sacerdoce, des versets comme ceux-ci :

Act. des apôtres, xv, 41.

« Il traversa la Syrie et la Cilicie, affermissant les Églises et leur

ordonnant d'observer les préceptes des apôtres et des prêtres.

Actes des apôtres, v. 28.

« Soyez attentifs sur vous-mêmes et sur tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis évêques, afin de gouverner l'Église de Dieu. »

Comment concilier cette idée surtout avec les trois épîtres à Tite et à Timothée, qui sont de véritables instructions pastorales, et avec ces passages en particulier, où la qualité de prêtre est désignée comme conférée par l'imposition des mains et suivie de grâces spéciales.

I Tim. IV, 14. « Ne négligez pas la grâce qui est en vous, qui vous a été donnée, suivant une révélation prophétique, par l'imposition des mains. v. 22. N'imposez les mains légèrement à personne. »

Ou ces passages divers n'ont point de sens, ou ils reconnaissent aux prêtres une qualité analogue à celle des apôtres, c'est-à-dire un don particulier du Saint-Esprit, conféré par Jésus-Christ lui-même, et non une simple fonction administrative, comme était celle des rabbins dans les synagogues.

Les textes inspirés suffisent, par conséquent, amplement, pour établir l'existence d'un sacerdoce réel, dès les premiers temps de l'Église, et l'assimilation, sinon complète, au moins partielle, de ce sacerdoce, avec la mission apostolique.

II. Le clergé, distinct des simples fidèles, se divisait, lui-même, en trois degrés : les évêques, les prêtres et les diacres. Les diacres étaient les ministres du culte matériel, chargés des soins qu'exige le service divin, et de certaines œuvres d'administration et de charité. Les évêques étaient les supérieurs des prêtres, chaque collége de prêtres formant un petit gouvernement monarchique, dont l'évêque était le chef.

Cette division du clergé en trois degrés, est un des points les plus controversés, non-seulement entre les protestants et les catholiques, mais entre les diverses églises protestantes. L'église anglicane et plusieurs églises allemandes, rattachées à la communion de Luther, l'admettent; toutes les églises réformées, fondées par Calvin et ses disciples, la rejettent unanimement,

ce qui a fait donner à la plupart d'entre elles le nom de presbytériennes.

Point de difficulté sur l'existence du degré inférieur ou diaconat. L'institution des diacres est racontée tout au long dans les Actes des apôtres (chap. VI), de manière à ne laisser jour à aucune contestation possible.

Mais il est certain que dans quelques textes de ce même livre des Actes, le nom d'évêque et celui de prêtre, sont pris souvent l'un pour l'autre, et c'est de cette synonymie que les protestants presbytériens s'autorisent pour établir qu'il n'y avait point en réalité, dans l'Église primitive, de différence entre l'épiscopat et la prêtrise. Voici quelques textes dans lesquels cette confusion des deux termes est incontestable.

Au chap. XX des Actes, 17, il est dit : « De Milet Paul envoyant à Éphèse, appella les *prêtres* de l'Église, » et huit versets plus loin, adressant la parole à ces prêtres assemblés, l'Apôtre leur dit : « Soyez attentifs sur vous-mêmes et sur tout le troupeau dont le Saint-Esprit vous a établis *évêques*, afin de gouverner l'Église de Dieu. »

Dans le chapitre III de l'épître première, à Timothée, l'apôtre décrit les conditions nécessaires à l'*épiscopat*, et passe ensuite sans intermediaire à celles du *diaconat*, ce qui autorise, dit-on, à penser que ces deux degrés existaient seuls dans l'Église, sans quoi l'énumération de saint Paul serait incomplète.

La même synonymie est reproduite dans ces deux versets de l'épître de saint Paul, à Tite, I, 5, 7. « Je vous ai laissé en Crète, afin que vous corrigiez tout ce qui est défectueux, que vous établissiez des *prêtres* dans chaque ville, selon l'ordre que je vous ai donné, choisissant celui qui sera irréprochable......... » « Car, il faut que l'*évêque* soit irrépréhensible. »

Tels sont les arguments de textes principaux, à l'aide desquels on conteste le caractère spécial de l'épiscopat dans l'Église primitive.

Mais il est aisé de répondre que la véritable question ne porte pas sur les termes mêmes d'évêque ou de prêtre, mais sur l'existence d'une triple division au sein de l'Église. L'essentiel

est d'établir qu'il y avait dans le clergé de l'Église primitive trois degrés distincts, quelque nom qu'on donne, et surtout qu'on ait donné postérieurement à ces divers degrés. Pourvu qu'il y ait eu, depuis le premier jour de l'Église, des supérieurs et des inférieurs parmi les prêtres, peu importe que les uns ou les autres aient reçu ces noms d'anciens (πρεσβύτεροι) ou de surveillants (ἐπίσκοποι), qui, par eux-mêmes, n'ont aucune importance.

Or, les adversaires de la division en trois degrés sont bien obligés d'admettre, qu'au moins, du vivant des apôtres, et dans les lieux où résidaient les apôtres, il y avait en fait trois natures d'ecclésiastiques; car les apôtres eux-mêmes, pour le moins, formaient bien, ne fût-ce qu'à eux seuls, un troisième degré, supérieur également aux prêtres et aux diacres. Ainsi, dans les Actes des apôtres, chap. XXI, quand on voit, par exemple, tous les prêtres assemblés dans la maison de saint Jacques, apôtre, il faut bien admettre que dans cette réunion il y avait un *évêque*, saint Jacques, supérieur des ecclésiastiques réunis autour de lui.

Il faut bien admettre également, qu'après l'ascension du Christ, ce troisième degré reçut deux adjonctions, saint Mathias, par la voie du sort (ch. 1er des Actes), et saint Paul, par une délégation divine spéciale.

La question est donc de savoir, si ce troisième degré s'est continué après les treize premiers membres qui l'avaient constitué, et si les apôtres ont communiqué à d'autres prêtres après eux, tout ou partie de leur autorité supérieure.

Or, il est incontestable encore, qu'avant la mort du dernier apôtre saint Jean, cette autorité supérieure était en vigueur dans la plupart des diocèses d'Asie. Aucun protestant ne conteste que les sept anges, dont il est question, dans l'Apocalypse (chap. II et III), ne soient les chefs des sept églises, dont ils portent le nom : l'ange d'Éphèse, est le chef du clergé d'Éphèse, l'ange de Smyrne est le chef du clergé de Smyrne, etc. Il n'y a aucun autre sens raisonnable à donner à ces versets.

De plus, il est impossible de ne pas reconnaître que les épîtres de saint Paul à Tite et à Timothée, attribuent à ces deux saints

une situation supérieure qui leur donne la haute main sur tout le clergé du pays où ils sont envoyés, et qui leur confère le droit d'imposer les mains. Il est impossible de ne pas reconnaître dans Tite et dans Timothée de véritables *évêques* dans le sens moderne du mot, des membres d'une hiérarchie supérieure, investis du droit de commander aux rangs inférieurs du clergé.

Dès lors, la question peut être tenue pour à peu près résolue. Il est clair qu'il y a toujours eu trois degrés dans le clergé, puisque les apôtres ont formé toute leur vie un degré à part, et qu'ils se sont choisi eux-mêmes des successeurs dans cette dignité.

Il reste à expliquer maintenant les textes cités plus haut, et dans lesquels les deux degrés ont l'air d'être tellement confondus, qu'ils n'en forment plus qu'un seul.

La difficulté n'est pas impossible à résoudre, si l'on suppose, ce qui est parfaitement simple et naturel, qu'il s'est passé pour la prêtrise quelque chose de tout à fait analogue au spectacle que nous présente le chapitre VI des Actes des apôtres, relativement au diaconat.

Les apôtres avaient en eux-mêmes tous les degrés de l'ordre ecclésiastique. Ils étaient évêques, prêtres et diacres.

Ils distribuèrent à leurs disciples, ils détachèrent, si on ose ainsi parler, ces divers degrés, suivant les besoins des églises qu'ils avaient à gouverner.

Quand l'église de Jérusalem, la première qui fut fondée, eut besoin d'un ordre particulier de personnes exercées aux soins matériels du ministère sacré, ils instituèrent des diacres, ayant des fonctions spéciales : ce fut la première subdivision de l'ordination ecclésiastique.

Quand ils furent sortis de Jérusalem, et qu'ils eurent fondé des Églises au dehors, dans lesquelles il leur était impossible de rester eux-mêmes, quel était le besoin de ces Églises nouvelles?

Ces Églises avaient besoin d'avoir à leur tête un homme qui pût y remplir le ministère sacré dans toute son étendue, un représentant des apôtres absents, substitué à presque tous leurs droits, bien que toujours subordonné à leur autorité.

Les apôtres mirent *un évêque* dans chaque église.

Cet évêque suffit aux besoins de l'église, tant qu'elle ne fut qu'un petit troupeau très-limité en nombre. Une seule personne entourée de diacres et de quelques assistants laïques, pouvait subvenir à toutes les fonctions du ministère. Il n'y avait qu'un seul lieu de réunion pour le culte, qu'un seul sacrifice à offrir, qu'un petit nombre de catéchumènes à enseigner.

Peu à peu l'Église devint plus nombreuse à la fois et plus dispersée; il y eut dans chaque ville un trop grand nombre de fidèles pour qu'un seul lieu pût les contenir et un seul homme les instruire. Il y en eut aussi dans les campagnes, aux environs des villes, et ils demandèrent des lieux de réunion, des heures de culte particuliers.

L'évêque ne suffit plus comme seul ministre de son troupeau.

Il fallut instituer à côté de lui et sous lui, un autre ecclésiastique qui ne fût pas son égal, car il y aurait eu conflit entre deux autorités rivales, mais qui eût pourtant comme lui, pouvoir d'offrir le sacrifice divin et d'y faire participer les fidèles.

La prêtrise, degré intermédiaire entre l'épiscopat et le diaconat, fut détachée de l'épiscopat, comme l'épiscopat lui-même l'avait été de l'apostolat.

L'évêque conserva la juridiction supérieure du troupeau, le pouvoir d'imposer les mains, c'est-à-dire, de faire des prêtres, et de confirmer les fidèles.

Le prêtre eut la faculté d'offrir le saint sacrifice, et d'admettre ou de refuser les fidèles à la communion.

Ce détachement, si on ose ainsi parler, ne se fit, ni tout de suite, ni partout à la fois. Il dut suivre naturellement l'accroissement fort irrégulier des divers troupeaux. Probablement, dans l'Asie Mineure, au moment où saint Paul tint sa réunion d'adieux à Milet, il n'y avait encore que des évêques parmi les ecclésiastiques qui y furent convoqués. C'étaient de petits troupeaux épars, qui n'avaient qu'un seul pasteur à leur tête. On appelait ce pasteur indifféremment πρεσβύτερος ou ἐπίσκοπος.

Mais dans le chapitre déjà cité des Actes des apôtres (XXI), on voit saint Jacques à la tête d'un véritable clergé. Le troupeau

nombreux de Jérusalem avait éxigé de bonne heure la subdivision de fonctions ecclésiastiques.

Ainsi, les trois degrés existèrent en puissance, dès le premier jour, chez les apôtres. Ils furent détachés et distingués successivement.

Ce résultat était déjà obtenu avant la mort de saint Jean. C'est ce qui fait que les auteurs protestants sont bien forcés de reconnaître ce qu'ils appellent la prédilection de cet apôtre pour le système épiscopal. Quelques-uns même vont jusqu'à donner à l'épiscopat le nom de système *johannique*. La vérité est que la mort glorieuse de saint Pierre et de saint Paul les a enlevés à l'Église avant que tous les fondements en fussent solidement affermis. La longueur providentielle de la vie de saint Jean lui a permis, au contraire, de donner à tous les développements, que la croissance et la durée faisaient prendre au système ecclésiastique, la consécration du disciple et du confident du Seigneur.

En résumé, l'existence d'un troisième degré supérieur dans l'Église, est un fait d'institution divine et de transmission apostolique.

III. Au-dessus de tous les ordres de l'Église et de tous les épiscopats du monde, s'élève la primauté du siége pontifical. Saint Pierre était le premier des apôtres, son successeur au siége de Rome reste le chef et le souverain de tous les évêques. L'Église est une hiérarchie qui a un chef unique à son sommet.

Ceci est, comme on le sait, la véritable distinction de l'Église catholique et de toutes les communions, soit schismatiques, soit hérétiques, qui s'en sont séparées. Tous les autres points lui sont communs avec quelques sectes. La primauté de Rome est son caractère exclusif et son lien unique. Tout ce qui le reconnaît est catholique, et tout ce qui ne le reconnaît pas est en dehors de l'Église.

Nous avons cité dans le texte les versets de l'Écriture sur lesquels s'appuie la primauté de saint Pierre entre les apôtres. L'installation solennelle, faite par Notre-Seigneur, lui-même, suivie du changement du nom de Simon, fils de Jonas, en celui de Pierre, la triple bénédiction dans le dernier chapitre de l'Évangile

selon saint Jean, sont les plus considérables, et ceux qui ne souffrent pas de réplique. Il faut tenir aussi le plus grand compte de ce fait que dans toutes les délibérations communes des apôtres, Pierre porte la parole le premier, et se comporte en véritable président. La visite de saint Paul à saint Pierre, aussitôt après sa conversion, mentionnée dans l'épître aux Galates, I, 18, est aussi un témoignage d'une très-grande force. Enfin, c'est saint Paul, lui-même et lui seul, qui nous fait connaître que Notre-Seigneur s'est fait voir à Pierre, avant tout autre, après sa résurrection. (I. Cor. XV, 5.)

On n'oppose d'ordinaire à ces passages que les suivants:

1° Les réprimandes adressées par Notre-Seigneur aux apôtres, quand ils disputaient pour savoir qui était le plus grand d'entre eux (Saint Marc, X, 42; — saint Luc, XXII, 24). On en conclut qu'il ne devait y avoir entre les apôtres, ni plus grands, ni plus petits, ni premier, ni dernier.

Mais le texte même répond victorieusement à cette interprétation. Jésus-Christ dit, en effet : que celui d'entre vous qui est le plus grand, soit comme celui qui sert : ce qui, loin de supposer qu'il n'y a pas *de plus grand*, affirme au contraire qu'il y en a un, mais qu'il ne doit pas concevoir de lui-même des sentiments plus élevés que le plus petit. Il doit compenser par l'humilité et par la promptitude à servir ses frères, l'élévation de son rang. Notre-Seigneur se cite lui-même en exemple sur ce point, et il n'avait pas assurément l'intention de faire entendre qu'il ne fût pas, en fait, supérieur à ses disciples. Il commande simplement à ses apôtres d'être comme lui, grands sans orgueil et sans ostentation.

2° La représentation adressée par saint Paul à saint Pierre, au sujet de sa conduite avec les Juifs, rapportée dans l'épître aux Galates II, 4.

« Quand je vis qu'il ne marchait pas droit, selon la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tous : si vous, qui êtes Juif, vivez comme les Gentils, et non pas comme les Juifs, pourquoi contraignez-vous les Gentils de judaïser? »

On trouve que cette remontrance est faite sur un pied d'égalité qui exclut l'idée de la prééminence de saint Pierre.

Cette seconde objection ne paraît pas mieux fondée que la première. La primauté accordée à saint Pierre, par Jésus-Christ, et reconnue par ses frères en apostolat, ne lui communiquait pas, pas plus à lui qu'à aucun autre homme, la sainteté parfaite, l'absence de tentations, de chutes ou de faiblesses. En lui donnant le droit de commander à ses frères, elle n'ôtait pas à ceux-ci le droit qui appartient à tout homme et à tout chrétien, de relever, et même de reprendre tout haut, dans une intention pure, et par voie d'admonition charitable, les fautes qu'il voit commettre. Dans le cas dont parle saint Paul, il ne s'agissait ni d'un point de doctrine à décider, ni même d'une règle de discipline à poser, mais simplement d'un acte de timidité et de respect humain, dont saint Pierre s'était rendu coupable. Entièrement de l'avis de saint Paul, sur la conduite qu'il convenait de tenir à l'égard des Gentils convertis, saint Pierre manquait lui-même, par crainte d'offenser les Juifs, aux règles qu'il avait contribué à établir. C'est cet acte tout personnel, cette faute qui n'était point une erreur, que saint Paul reprit en lui, et il le put faire sans troubler la hiérarchie établie par Jésus-Christ lui-même.

Mais la primauté de saint Pierre n'a pas fini avec lui. Elle a passé après lui à ses successeurs au siége de Rome. Sur ce point, l'Écriture est muette : il faut s'en rapporter uniquement aux témoignages historiques postérieurs aux saintes Écritures. Un seul texte paraît se rattacher au voyage de saint Pierre à Rome. C'est la date de sa première épître ainsi conçue : I Pierre, v, 13. L'Église qui est élue à Babylone comme vous et mon fils Marc vous saluent. La désignation de Rome, par le nom de Babylone, la grande capitale de la corruption et de l'idolâtrie dans toute l'histoire sainte, est habituelle chez tous les premiers écrivains chrétiens, et dans ce verset on ne peut guère donner d'autre sens à cette date. Un voyage de saint Pierre vers les débris éloignés de l'ancienne Babylone, est un fait impossible et invraisemblable, qu'aucun écrivain sérieux n'a pu supposer.

En revanche, si les textes sacrés ne fournissent aucune attestation positive du voyage de saint Pierre à Rome, ils ne contiennent non plus, contrairement à ce qu'ont allégué plusieurs

historiens protestants, aucun texte qui s'y oppose. On a prétendu tirer une induction contraire de ce fait, que saint Luc, dans les Actes, rapportant l'arrivée de saint Paul à Rome, n'a pas l'air de supposer qu'il y eût à ce moment aucune église chrétienne dans la capitale du monde. Il parle des Juifs comme ignorant entièrement le christianisme. C'est du moins la conclusion qu'on tire de cette réponse des Juifs à saint Paul : « Nous n'avons point « reçu de lettres de Judée sur vous, et aucun de nos frères n'est « venu de là nous dire du mal de vous. Mais, nous voudrions « bien apprendre de vous-même ce que vous pensez; car ce que « nous savons de cette secte, c'est qu'on la combat partout. » (Actes des apôtres, XXVII, 21, 22.)

Saint Paul semble, dans ce verset, présenté comme le premier fondateur de l'église de Rome, contrairement à la tradition qui donne ce rôle à saint Pierre.

Mais, d'autre part, il est certain que l'épître de saint Paul aux Romains a été écrite avant son premier voyage à Rome. C'est ce qui résulte de ce verset de cette épître même: « C'est ce qui « m'a souvent empêché de vous aller voir, ce que je n'ai pu faire « jusqu'à ce jour. » (Rom. XV, 22.) Il y avait donc à Rome une église chrétienne, avant que saint Paul eût pu l'aller voir, et même une église florissante, comme on peut s'en convaincre par la longue énumération des fidèles qui termine l'épître. Le sens du dernier chapitre des Actes des apôtres, ne peut donc être celui qu'on lui attribue. Plusieurs explications en ont été proposées. Le plus vraisemblable est, que les Juifs, dont il est question dans les Actes, étaient des docteurs de la loi, des Juifs de haute condition et de grand savoir, qui jusque-là n'avaient pas jugé que la foi chrétienne, prêchée par des pêcheurs et des ignorants, valût la peine d'être examinée; mais qui, rencontrant pour la première fois dans saint Paul, un des leurs, un homme de science et d'éducation qui partageait la nouvelle doctrine, se montrèrent curieux d'en entendre aussi une explication détaillée.

Telles sont les lumières que l'étude des textes de l'Écriture fournit sur la constitution ecclésiastique des premiers siècles. Mais, comme nous l'avons dit, il est nécessaire de les compléter

par la comparaison des plus anciens documents, non inspirés, qui ont suivi immédiatement l'âge apostolique.

Ces documents sont la base de ce qu'on appelle, dans l'Église catholique, la tradition. Ils ne méritent pas sans doute la foi implicite, la vénération absolue et religieuse qui ne s'attache qu'à l'Évangile seul. Mais, ce sont des monuments d'une authenticité parfaite, d'une très-haute antiquité; et quand il s'agit de résoudre des points d'histoire, comme les problèmes de l'organisation ecclésiastique, on ne saurait refuser de les admettre, sans mettre en question la base de toute certitude historique. Si des contemporains et des disciples des apôtres n'ont pas su ce que leurs maîtres avaient fait et voulu, s'ils ne sont pas croyables quand ils affirment les faits qui se sont passés sous leurs yeux, ou rendent compte des instructions qu'ils ont reçues, quels mémoires, quelle chronique, quel récit mériteront jamais d'obtenir créance?

On nomme *Pères apostoliques* les quatre écrivains suivants : saint Clément, saint Polycarpe, saint Barnabé et saint Ignace, parce qu'ils avaient tous été en relation directe avec les apôtres.

Immédiatement après cette première génération viennent saint Justin et saint Irénée, qui ont vécu dans le courant du second siècle.

De ces premiers Pères, les seuls dont les écrits jettent quelque jour sur les questions d'organisation ecclésiastique, sont : saint Clément, saint Ignace et saint Irénée, dont nous avons cité plusieurs textes. Ajoutons quelques éclaircissements sur la valeur de leurs témoignages et sur les contestations auxquelles ils ont donné lieu.

I.

SAINT CLÉMENT.

L'authenticité de l'épître de saint Clément n'est guère contestée par personne. Aucun écrivain protestant n'a essayé de la mettre en doute. Le concours des témoignages de saint Irénée, de

Clément d'Alexandrie, d'Origène, d'Eusèbe[1], ne permettrait aucune incertitude. Néander, dans son histoire ecclésiastique, convient que l'épître est authentique dans sa généralité; que son auteur était évêque de Rome à la fin du premier siècle, et qu'il est *peut-être* le même dont parle saint Paul dans l'épître aux Philippiens.

Saint Clément ayant écrit avant la fin du premier siècle, son témoignage est au moins contemporain de la composition du dernier évangile par saint Jean. Dogmatiquement ce petit écrit n'étant point inspiré est inférieur en autorité à l'Ecriture-Sainte. Comme témoignage historique, sa valeur est presque égale, car il est du même temps et il émane d'un auteur parfaitement informé. L'évêque de Rome, disciple personnel de saint Paul, ne pouvait ignorer un fait aussi important que la division constitutive des deux ordres dans l'Eglise.

Or, est-il possible de s'exprimer plus clairement sur le premier des points indiqués ci-dessus, que saint Clément ne fait dans le passage que nous avons cité? Est-il possible d'établir d'une façon plus positive ce fait que les apôtres ont transmis après eux la dignité sacerdotale qu'ils avaient reçue du Christ?

Pour apprécier même complétement la valeur de ce passage, il faut se rappeler dans quel ordre d'idées et dans quelle suite de raisonnements il est placé. L'évêque de Rome écrit aux fidèles de Corinthe à la suite d'une *sédition impie et détestable* qui s'était émue parmi eux. Il leur rappelle, en premier lieu, de quelle réputation de piété et de soumission jouissait jusque-là leur Église. « Vous faisiez tout, leur dit-il, sans acception de personnes, vous marchiez dans la voie tracée par la loi de Dieu, soumis à vos chefs, et rendant à vos prêtres l'honneur qui leur est dû. »

C'est dans cette excellente disposition que l'esprit de contention, de superbe et de jalousie, est venu se glisser parmi eux. Le saint leur écrit pour les rappeler à l'humilité et à la paix. Il leur cite en premier lieu les passages de l'Ecriture et les exemples des

1. Irénée, III, 3. — Eusèbe, *Hist. eccles.* III, 14-15. — Clém., Alex. *Strom.*, l. I (Édit. Par. 1729), p. 859, l. III, p. 518; l. V, p. 586; l. VI, p. 647. — *Or. in Joh.*, VI. 36; *De Principiis*, II, 3.

saints qui recommandent ces deux vertus (III. XIV.). Puis il leur montre par l'exemple des lois de la nature, avec quelle soumission tous les êtres créés observent les règles qui leur ont été imposées par leur Créateur. Cette soumission doit exister chez l'homme, d'abord pour les vertus morales dont suit une longue énumération (XIX à XL); puis, pour toutes les règles du culte extérieur que Dieu « n'a point voulu laisser s'accomplir au hasard et sans ordre, mais dont il a fixé le temps et l'heure et au sujet desquelles il a dit où et par quels intermédiaires il voulait qu'elles fussent accomplies » : Car, ajoute-t-il, « le souverain pontife à ses fonctions qui lui sont attribuées, les simples prêtres ont un lieu qui leur est assigné. Il y a une tâche réservée aux lévites : le laïque à ses devoirs laïques à remplir. »

Cette comparaison entre l'organisation de l'église chrétienne et le sacerdoce juif est poussée avec une grande rigueur dans les moindres détails, et l'exemple de Moïse, instituant son frère Aaron grand-prêtre par le signe de la verge miraculeuse, est rapporté comme le modèle de la conduite des apôtres dans la fondation de l'épiscopat. C'est ici que se place le passage, ou pour mieux parler, les deux fragments que nous avons rapprochés et cités dans le texte de cette histoire.

Assurément, il est impossible de rien voir de plus clair, de plus positif et de plus concluant. Saint Clément semble avoir été lui-même au-devant du système dernièrement présenté par la critique allemande. Il compare, en effet, l'institution chrétienne à l'institution juive. Mais c'est au sacerdoce israélite, corps consacré spécialement et séparé de la foule s'il en fut jamais, qu'il assimile le sacerdoce chrétien, et non au corps libre et laïque des docteurs. Il ne reste d'autres ressources que de supposer gratuitement, comme l'a fait Néandre, que certains passages de l'épître, et notamment celui qui a rapport à Moïse et à sa verge miraculeuse ont été interpolés.

La suite de l'argumentation de saint Clément est tellement claire que les difficultés de textes sont ici de peu d'importance. Nous devons cependant, pour la complète sincérité, mentionner dans le fragment cité, un point où la traduction est obligée de

suppléer par la force du sens, à la complète obscurité du texte.

Le saint s'exprime ainsi :

« Les apôtres..... doués d'une prévoyance parfaite, établirent ceux dont je viens de parler, et fondèrent *l'ordre de succession*, afin que quand ils viendraient à mourir, d'autres hommes éprouvés fussent chargés à leur place de leurs fonctions. »

Ces mots : *fondèrent l'ordre de succession* adoptés dans presque toutes les versions sont destinés à traduire ceux-ci : ἐπινομὴν δεδώκασιν. Or, le mot ἐπινομή est un mot très-rare en grec qui ne se trouve, au dire des commentateurs, que deux fois dans les auteurs connus (Plutarch., *Vie d'Alexandre*, §. 35, et Ælien, *Hist. des animaux*, XII, 32.) avec le sens de *droit mutuel de pâturage, jus compascui* qui n'a ici aucune application.

Le sens donné par les traducteurs ordinaires, parfaitement conforme au contexte général, est dérivé du mot ἐπίνομος qu'on rencontre souvent, suivant Hesychius, avec la signification d'*héritier*. Ἐπινομή doit être alors la règle de succession, le droit suivant lequel l'héritier succède à son prédécesseur. En ce sens il peut figurer assez bien comme le substantif dérivé du verbe ἐπινέμω qui signifie *distribuer*, *partager* ; c'est la loi du partage des biens.

Quelques écrivains protestants, entre autres Ussérius, dans sa dissertation sur les épîtres de saint Ignace, et après lui M. Bunsen, dans son *Ignatius*[1], propose comme variante le mot ἐπιμονή auquel ils donnent le sens de *permanence*. Le sens de la phrase serait alors celui-ci : les apôtres donnèrent à ceux qu'ils avaient désignés comme évêques, le droit de demeurer en charge toute leur vie. Dans la pensée des auteurs de la variante, les apôtres n'auraient donné à leurs élus qu'un droit personnel, et non la faculté de désigner à leur tour et de consacrer des évêques destinés à leur succéder.

Mais d'une part le mot ἐπιμονή dans le sens de *permanence* est au moins aussi rare que celui d'ἐπινομή dans le sens de la loi de succession. La signification ordinaire d'ἐπιμονή est *persévérance*

1. *Ignatius von Antiochien und sein Zeit*. — Von Carl. Josias, Bunsen, 1847. — p. 97 et suiv.

ou *retard*, et la locution ἐπιμονὴν δεδώκασι *donner la permanence* serait très-bizarre. De l'autre, le sens général de la phrase ne se prête pas davantage à cette substitution. La phrase suivante continue en effet ainsi la pensée : ceux donc qui ont été institués par ceux que je viens de dire *ou par d'autres hommes irréprochables* avec l'assentiment de l'Église entière, et qui paissent sans reproche le troupeau du Christ... nous pensons qu'il est injuste de les priver de leurs fonctions.

Il est clair que saint Clément veut dire aux fidèles de Corinthe que les évêques légalement institués par les apôtres ou leurs successeurs ne peuvent être déposés, s'ils n'ont failli : c'est donc sur la légitimité de l'institution et non sur l'inamovibilité de la fonction que porte la pensée de saint Clément, ce qui est plus conforme au sens attribué au mot ἐπινομή qu'à celui de la substitution proposée.

Au demeurant, ceci est indifférent à la question même de la distinction du sacerdoce qui reste démontrée par le texte de saint Clément.

Le ton d'autorité paternelle avec lequel un évêque de Rome. dans cette lettre, s'adresse à une église aussi éloignée de son diocèse propre que celle de Corinthe, est aussi un argument à peu près invincible en faveur de la primauté du siége de Rome. Il est clair que c'est comme successeur de saint Pierre, et non comme simple évêque, que saint Clément s'est cru le droit d'intervenir dans les différends intérieurs de l'église de Corinthe.

Mais si l'épître de saint Clément est catégorique sur deux des points controversés, le troisième, l'existence de l'épiscopat comme degré distinct dans la hiérarchie spirituelle y est, il faut en convenir, moins apparent. On a même voulu tirer de cette épître un argument contre le système épiscopal. Il est certain que saint Clément, dans l'énoncé de sa lettre, s'adresse à l'Église et non à l'évêque de Corinthe, et que dans le paragraphe 42 il ne parle que de deux ordres dans l'Église.

Mais en ceci, saint Clément ne fait que reproduire la confusion qui apparaît déjà dans les épîtres de saint Paul et dont nous avons essayé de donner l'explication. Il est certain que beaucoup d'Églises chrétiennes n'eurent en fait d'autres prêtres que leurs

évêques que vers la fin du premier siècle, et les chronologistes font finir le pontificat de saint Clément juste avec ce siècle.

Du reste, on ne peut rien tirer contre l'existence d'un évêque à Corinthe en l'an 90 ou 100, de l'intitulé de l'épître de saint Clément; car cet intitulé tout entier est tel : l'Église de Dieu qui est à Rome, à l'Église de Corinthe. Il n'y est point parlé de *l'évêque de Rome*, pas plus que de *celui de Corinthe*. Le terme général d'Église est mis là pour celui qui la représente, dans l'une comme dans l'autre ville.

Mais l'institution épiscopale va recevoir d'un contemporain de saint Clément, saint Ignace, une confirmation explicite et éclatante qui ne laisse guère de doute possible.

SAINT IGNACE.

L'existence de saint Ignace, sa qualité de disciple de saint Jean et d'évêque d'Antioche, dans les premières années du IIe siècle, son martyre la onzième année du règne de Trajan, l'an 107 après Jésus-Christ, sont des faits acquis à l'histoire et que d'ordinaire la critique ne conteste pas.

Les actes du martyre de saint Ignace publiés en Angleterre par Ussérius en 1648, puis par les Bollandistes, et enfin par dom Ruinart en 1689, d'après divers manuscrits, ont toujours passé pour un des monuments les plus authentiques de l'antiquité chrétienne. Les détails du supplice sont conformes à ce qui est relaté dans Eusèbe, *Hist. Eccles.*, l. III, c. 35, et saint Jérôme dans ses *Hommes illustres*, chap. 16. Eusèbe, dans le premier de ses passages rapporte les faits d'après un texte perdu de saint Irénée.

Il n'est guère plus douteux que saint Ignace ait écrit des épîtres qui étaient entre les mains des fidèles du premier siècle. C'est ce qui résulte des mêmes témoignages, avec cette différence qu'Eusèbe, sur ce point, s'appuie sur un fragment plus ancien encore de saint Polycarpe.

Eusèbe énumère même les diverses épîtres connues de son temps pour être de saint Ignace. Il y en a, dit-il, sept; quatre écrites de Smyrne aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliens

et aux Romains ; et trois de la Troade aux Smyrniens, aux Philadelphiens et enfin à saint Polycarpe, son ami et son condisciple.

Les théologiens protestants, ou du moins presbytériens, ne contestent ni l'existence de saint Ignace, ni le fait qu'il fût l'auteur de plusieurs épîtres. Mais ils soutiennent que les textes que nous avons entre les mains sont, ou gravement interpolés, ou même entièrement supposés. Voici les motifs qu'ils mettent en avant.

Les épîtres que nous possédons aujourd'hui ne se trouvent dans aucun manuscrit, en conformité exacte avec les indications données par Eusèbe. Dans tous les manuscrits, sans exception, elles sont accompagnées de plusieurs autres documents, également mis sous le nom de saint Ignace, dont Eusèbe ne parle pas, et qui sont, par conséquent, manifestement apocryphes ; le voisinage de ces pièces fausses altère, suivant les protestants, la confiance qu'on doit placer dans les véritables ou réputées telles.

En outre, ces épîtres mêmes ne sont pas identiques dans tous les manuscrits. Jusqu'au XVIe siècle, on ne les connaissait que dans un texte grec et une traduction latine, l'un et l'autre très-incorrects, évidemment mutilés ou interpolés, puisque des citations faites dans des auteurs anciens ne s'y retrouvaient pas, ou s'y retrouvaient défigurées. Ce ne fut qu'au commencement du XVIIe siècle qu'Ussérius, évêque d'Armagh, en Irlande, produisit le manuscrit grec que nous suivons aujourd'hui, et qui était resté enfoui dans un des colléges de Cantorbéry. Cette découverte fut sur-le-champ confirmée par une autre que fit Isaac Vossius, dans la bibliothèque des Médicis, à Florence, d'une traduction latine, tout à fait conforme au texte de l'évêque d'Armagh.

Les théologiens protestants tirent parti de ces vicissitudes, pour soutenir que ces nouveaux textes ne méritent pas plus de confiance que les précédents.

Tel était le fond du débat, soutenu très-vivement au XVIIe siècle, non pas tant entre les protestants et les catholiques, qu'entre les anglicans et les presbytériens. Les attaques de Dallæus et de Blondel, et de plusieurs autres, donnèrent lieu à une réponse volumineuse de Pearson, évêque de Chester, publiée en 1672,

sous le nom de *Vindiciæ Ignatianæ*, qui passe avec raison pour un des chefs-d'œuvre de l'érudition britannique.

On était assez généralement d'accord que l'authenticité des épîtres de saint Ignace était sortie victorieuse de cette contestation, et le débat paraissait clos, en sa faveur, lorsqu'une découverte récente l'a rallumé en Angleterre, avec plus de vivacité que jamais. Une version syriaque des épîtres de saint Ignace, conservée en Égypte par des moines du couvent de Sainte-Marie Deipare de Nitrie, et transportée avec d'autres manuscrits au musée britannique, a été publiée en 1847, par le révérend Guillaume Cureton, chapelain de la reine. Ce manuscrit ne renferme que trois lettres, l'épître aux Romains, l'épître aux Éphésiens et l'épître à Polycarpe. Encore, ces pièces, quoique conformes, en général, à celles qui étaient déjà connues, sont-elles pourtant beaucoup plus courtes, et s'en écartent-elles en plusieurs points importants.

Le savant éditeur de cette nouvelle version n'a pas manqué de soutenir qu'on tenait cette fois le texte véritable de saint Ignace; que tout ce qui n'était pas contenu dans la version syriaque était une interpolation manifeste. Cette opinion a été principalement défendue avec beaucoup de développement et un grand talent, par le docteur Bunsen, ministre du roi de Prusse, à Londres, qui a fondé sur cette découverte tout un système de gouvernement et d'histoire ecclésiastiques [1].

D'autre part, la version syriaque a été vivement attaquée par les théologiens de l'école d'Oxford, très-attachés à l'institution épiscopale. Un excellent article, publié dans le *Quarterly Review*, de décembre 1850, a été consacré à démontrer que cette version n'était qu'un extrait imparfait et sans valeur du texte grec, et le même thème a été défendu dans la préface de la réimpression des « *Vindiciæ Ignatianæ* », faite par un docteur d'Oxford, Ed. Charton, en 1852 [2].

Nous croyons, pour notre part, après une étude aussi atten-

1. *Ignatius von Antiochien und sein Zeit.*
2. *Vindiciæ Epistolarum S. Ignatii.* Editio nova Oxonii, 1852.

tive que le permet l'ignorance des langues orientales, que de cette longue controverse, il n'est rien sorti qui soit de nature à ébranler l'authenticité des épîtres de saint Ignace. Nos raisons demeurent celles que l'évêque de Chester a si bien développées au XVII[e] siècle, et qui peuvent se résumer en quelques points, dont voici les deux principaux :

1° Le texte des épîtres que nous suivons aujourd'hui est conforme aux indications : de saint Polycarpe; de saint Irénée (du moins telles qu'on peut les recueillir par les extraits qu'en fait Eusèbe); d'Origène (dans la 6[e] homélie, sur saint Luc et le commentaire du Cantique des Cantiques [1].); d'Eusèbe, lui-même, de saint Athanase; « de Synodis, » p. 922; de saint Jérôme; enfin de saint Chrysostôme, dans un discours intitulé « quod unus et Veteris et Novi Testamenti legislator sit. » Chacun de ces auteurs cite diverses phrases de saint Ignace, qui se retrouvent toutes dans les épîtres que nous possédons. Cet ensemble de témoignages forme une présomption considérable, et presque aucun document ancien n'en présente davantage.

2° Les épîtres de saint Ignace que nous possédons ne présentent aucun des signes habituels de l'interpolation. Tout y paraît en rapport avec le temps où elles doivent avoir été écrites. Les deux erreurs qui y sont principalement combattues sont celles des Docètes et des Ébionites qui régnaient dans ce temps. Ignace s'y montre, comme les écrivains de son temps et de son pays, abondant en citations de saint Paul, dont les épîtres étaient répandues dans les églises d'Asie-Mineure, sobre dans celles des Évangiles qui étaient alors peu connus. On n'y trouve aucune trace, ni de l'érudition profane, ni de la métaphysique platonicienne qui se glissa de si bonne heure chez les écrivains orientaux.

De ce qu'il y a eu, par la suite, des écrits supposés de saint Ignace, qui se sont trouvés annexés aux véritables dans les mêmes manuscrits, il ne s'ensuit nullement que l'on ne puisse les distinguer les uns des autres. Autrement, on ne pourrait se flatter de pos-

1. Origène cite, dans l'*Homélie sur saint Luc*, une phrase qui se trouve dans l'Épître aux Éphésiens, c. 19; dans le *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, quelques mots qui se trouvent dans l'épître aux Romains.

séder le texte authentique d'aucun ancien auteur ecclésiastique, et de beaucoup de grands écrivains profanes. Les *Clémentines*, manifestement fausses, seraient une raison suffisante pour repousser l'épître de saint Clément : les faux évangiles feraient tort aux vrais ; le dialogue *de Claris oratoribus* devrait faire mettre en doute les Annales de Tacite. Nous ne possédons presque aucun texte ancien authentique que par suite d'une élimination, analogue à celle qu'on a fait subir aux épîtres de saint Ignace, et il est rare de rencontrer un catalogue aussi digne de foi et d'une date aussi vénérable, que l'est, dans le cas présent, l'énumération d'Eusèbe.

A défaut de cette énumération, à laquelle s'arrêter ? Car, enfin, il en faut une, puisqu'il est certain que saint Ignace avait écrit des épîtres où se trouvaient des phrases entières pareilles à celles du recueil que nous possédons. Voudrait-on s'en tenir à la version syriaque avec M. Bunsen ? Je crois que tout lecteur impartial conviendra que ce texte présente des traces de mutilation évidente. Ainsi, l'épître de saint Polycarpe y finit brusquement, sans aucune des salutations ordinaires dans toutes les épîtres, et s'arrête à une phrase qui ne présente pas de sens. L'Épître aux Éphésiens y est une suite de fragments détachés, entre lesquels tout l'art de M. Bunsen a vainement essayé d'établir un lien quelconque. Dans l'état où elle nous est donnée par le texte syriaque, cette épître serait une véritable énigme. Dans le texte grec, au contraire, elle est claire et suivie, et présente toutes les apparences d'une composition naturelle.

En un mot, pour tout lecteur désintéressé, les traces de mutilation paraîtront, nous le pensons, beaucoup plus évidentes dans la version syriaque que les traces d'interpolation dans la version grecque.

Au demeurant, les adversaires de l'institution épiscopale ne gagneraient rien au change. La version syriaque renferme, en effet, au sujet de cette institution, une phrase, suivant nous, tout aussi claire qu'aucune de celles du texte grec. Voici cette phrase, traduite en latin, par M. Bunsen, lui-même : « Spectetis in episcopum, ut etiam Deus spectet in vos. Ego vero pro animis illorum (ἀντίψυχον, dit le texte grec) qui subjecti sunt epis-

copo et presbyteris et diaconis. Cum eis sit mihi portio apud Deum. » — « Ayez égard à l'évêque pour que Dieu ait égard à vous. Mon âme est avec ceux qui sont soumis à l'évêque, aux prêtres et aux diacres. Que ma part soit avec eux auprès de Dieu. » (Bunsen; *Ignatius*, p. 28.)

SAINT IRÉNÉE.

La critique a contesté le sens des paroles de saint Clément, l'authenticité de celles de saint Ignace.

L'une ou l'autre de ces critiques étant impossible dans le cas de saint Irénée, on s'est arrêté à un troisième parti; on a contesté la véracité de l'écrivain.

Que saint Irénée ait existé, qu'il ait été disciple de saint Polycarpe, qu'il soit venu en Gaule, qu'il ait été évêque de Lyon, pendant toute la seconde moitié du IIe siècle, qu'il soit l'auteur du livre intitulé : « Adversus Hæreses », et consacré à la réfutation des systèmes gnostiques; que dans ce livre, l'organisation de l'Église soit présentée tout entière suivant le système catholique, y compris la primauté de Rome, qui est affirmée positivement dans les textes que nous avons cités, c'est ce qui est hors de toute contestation possible.

Ne pouvant nier aucun de ces faits, les protestants sont réduits à traiter le témoignage d'Irénée comme étant de nulle valeur, et ses écrits comme renfermant des contes ridicules. Ils ne prennent pas la peine de nous expliquer comment, un homme dont la portée d'esprit est incontestable, et éclate dans l'admirable talent de certains morceaux de ses écrits, — élevé sur les genoux d'un disciple de saint Jean, — aurait pu se trouver, sur des questions aussi simples, que, par exemple, l'établissement de saint Pierre, à Rome, privé de la faculté de mémoire qui appartient d'ordinaire aux moins intelligents.

Une ou deux erreurs qui se sont glissées dans un long ouvrage, leur suffisent pour mettre en doute la teneur entière des opinions et des écrits de ce grand docteur.

La plus considérable de ces erreurs, et celle dont on tire par

le plus habituellement, est une durée exagérée, attribuée dans un passage à la vie du Christ. (Advers. Hæres. I, 21). Saint Irénée paraît croire que Notre-Seigneur a passé cinquante années sur la terre, tandis que le récit du Nouveau Testament ne permet pas de prolonger sa vie mortelle au delà de trente-trois ans.

Cette confusion est certainement très-singulière, d'autant plus que saint Irénée avait sous les yeux, comme nous, les quatre Évangiles, dont il parle en détail, et qu'il pouvait faire les mêmes calculs. Nous n'entreprendrons pas de l'éclaircir, mais d'une bizarrerie peu explicable, il ne nous paraît pas légitime de conclure à une autre, qui ne le serait en aucune manière, et qui est même contraire à toute espèce de bon sens et de possibilité.

La longueur de la vie de Notre-Seigneur est un fait, en effet, historiquement fort intéressant, mais dogmatiquement indifférent, dont il ne résulte aucune conséquence, et que saint Irénée pouvait ignorer, sans que sa foi, ou la nature de ses devoirs en fussent altérées. Mais il en était tout autrement de la fondation du siége de Rome, par saint Pierre et saint Paul, et du droit de suprématie que saint Irénée en fait résulter en faveur de ce siége. Saint Irénée était évêque et évêque d'Occident : à ce titre, la primauté du siége de Rome avait pour conséquence de le placer directement, sans aucun intermédiaire, sous la juridiction de l'évêque de cette ville. Cette soumission, en plusieurs circonstances de sa vie, put être pénible, notamment quand il entra en débats avec le pape Victor, sur la conduite à tenir à l'égard des Orientaux qui ne voulaient pas se conformer à l'usage romain, relativement à la date de la pâque.

Que saint Irénée, élevé en Orient, ait admis, sans difficulté, et exposé, en termes aussi nets, cette primauté de Rome, s'il n'avait pas été habitué à la reconnaître dès son enfance, si saint Polycarpe, l'élève de saint Jean, ne la lui avait pas enseignée, c'est ce qu'il nous paraît impossible d'admettre, et l'intérêt personnel qu'avait saint Irénée, sur ce sujet, élève pour nous son témoignage au-dessus de tout soupçon.

Nous arrêtons ici cette étude. Après saint Irénée, l'Église est définitivement constituée. Il n'est plus besoin de rassem-

bler des textes et de chercher des preuves ; elle marche, elle agit ; on voit son action, on entend son langage dans toute l'histoire, même civile. Les lettres de saint Cyprien, la tenue des conciles, leurs canons, leurs sentences, sont des monuments vivants au sujet desquels aucune contestation n'est possible. N'ayant point entrepris une histoire complète de l'Église pendant les trois premiers siècles, nous ne pouvons passer en revue tous les faits qui viendraient à l'appui de nos propositions, et qui deviennent aussi suivis et aussi nombreux que ceux de l'histoire même. Il nous a suffi de montrer par quels anneaux l'organisation de l'Église, telle que nous allons la voir en pleine activité au IVe siècle, se rattache à l'origine même de la religion chrétienne, et de faire voir la confiance que méritent les autorités dont nous nous sommes servi.

ÉCLAIRCISSEMENT C.

SUR LES CIRCONSTANCES DE LA CONVERSION DE CONSTANTIN.

NOTE SUR LE LABARUM ET SUR L'APPARITION DE LA CROIX.

(P. 219.)

Nous n'avons rapporté ici que les deux témoignages contemporains d'Eusèbe et de Lactance. Tous les autres étant postérieurs sont de moindre importance : ils concourent cependant à former cette espèce de consentement unanime qui rapporte à l'expédition contre Maxence, sinon la conversion de Constantin, au moins le parti qu'il prit de s'adresser dorénavant au Dieu des chrétiens. Aussi les indiquerons-nous tous avec leurs différences. On a déjà vu celle qui sépare les deux récits d'Eusèbe et de Lactance.

Nous n'insérerons pas le discours du duc Artémius à Julien rapporté par Baronius, d'après Surius (20 octobre). Les Actes des Saints de Surius sont légitimement trop suspects.

Philostorge, I, 6, dit qu'au milieu de la bataille livrée contre Maxence, on vit le signe d'une croix s'étendant fort en longueur du côté de l'orient, formée d'une lumière admirable, et des étoiles rangées tout autour comme un arc-en-ciel, et dessinant des lettres. Ces lettres composaient, en latin, ces mots : Tu vaincras par ceci.

Nicéphore, VIII, 3, Cedrenus et Zonare, XIII, 1, Socrate, I, 2, reproduisent à peu près textuellement Eusèbe.

Suidas, au mot *Maxence*, rapporte le fait en deux mots :

Il vit dans le ciel une colonne de lumière formant un croix, et portant : Tu vaincras par ceci ; et il fut fait chrétien.

La chronique d'Alexandrie, publiée par Ducange, s'exprime ainsi : Constantin marchant contre les tyrans impies Maximin, Galère et Maxence, au moment où il s'avançait pour les combattre, le signe de la croix apparut dans le milieu du ciel portant en sa partie inférieure ces mots écrits en caractères brillants ἐν τούτῳ νικᾷ.

Enfin il faut joindre, à ces divers témoignages, le passage suivant du panégyrique de Constantin par Nazaire, auteur païen contemporain, qui fait allusion assurément à la croyance générale en la travestissant à sa mode.

In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos qui se divinitus missos præ se ferebant. Et quamvis cœlestia sub oculis hominum venire non soleant, quod crassam et caligantem aciem simplex et inconcreta substantia naturæ tenuis eludat : illi tamen auxiliatores tui aspici audirique patientes ubi meritum tuum testificati sunt mortalis visus contagium refugerunt. Sed quænam illa fuisse dicitur species, qui vigor corporum? Quæ amplitudo membrorum ! Quæ alacritas voluntatum ! Flagrabant verendum nescio quid umbone corusci et cœlestium armorum lux terribilis ardebat. Tales enim venerant ut tui crederentur. Hæc ipsorum sermocinatio, hoc inter audientes ferebant, Constantinum petimus, Constantino imus auxilio. Habent profecto et divina jactantiam, et cœlestia quoque tangit ambitio. Illi cœlo lapsi, illi divinitus missi gloriabantur quod tibi militabant. Ducebat hos (credo) Constantius pater, qui terrarum triumphis altiori tibi cesserat, divinas expeditiones jam Deus agitabat. (Paneg. Naz. ap. Paneg. vet. 14.)

Enfin pour avoir sous les yeux les éléments complets d'une conviction, il faut ajouter que le phénomène de l'apparition d'une croix miraculeuse est rapporté par Philostorge, III, 26 ; par Sozomène, IV. 5, —Nicéphore II, 32, et Socrate, II, 28, comme ayant eu lieu de nouveau soit à Antioche, soit à Jérusalem sous le règne de l'empereur Constance II, au moment de l'expédition dirigée contre l'usurpateur Magnence. Le récit de Philostorge a même l'air, dans

ce second cas, d'une reproduction exacte de la vision de Constantin.

Voir, sur tous ces points, Fabricius, Bibl. græca... v. 6. *Exercitio critica de cruce quam vidit Constantinus.*

PONTIFICAT DE CONSTANTIN.

(P. 235.)

Voici la traduction du texte de Zosime qui a si fort troublé Baronius et Tillemont. Zos. IV, 36.

« Les Romains... établirent que leurs rois seraient comptés au nombre des pontifes à cause de l'excellence de cette dignité. Numa Pompilius fut le premier qui reçut cet honneur; après lui tous ceux qui furent appelés rois, et ensuite Octavien lui-même, et ceux qui succédèrent à l'empire. Aussitôt que quelqu'un obtenait l'empire, la robe sacerdotale lui était apportée par les prêtres, et il était porté au rang des souverains-pontifes. Tous les princes avaient reçu cet honneur très-volontiers et s'étaient servis de ce titre, même depuis que l'empire fut arrivé à Constantin, quoique ce prince se soit écarté de la voie droite en ce qui touche au culte et qu'il ait embrassé la foi des chrétiens : et de même ceux qui suivirent, et Valentinien et Valens. Lorsque les pontifes apportèrent à Gratien la robe, suivant l'usage, il la refusa, disant qu'il n'était pas permis à un chrétien de s'en servir. »

Quand on admettrait l'entière véracité du récit de Zosime, l'étrangeté même du fait lui ôterait toute valeur historique pour déterminer le moment précis de la conversion de Constantin. Car assurément Constance, Valentinien, Valens et tous les empereurs qui se succédèrent jusqu'à Gratien, étaient baptisés et convertis. On ne pourrait donc tirer contre le christianisme de Constantin une induction d'un fait qui lui aurait été commun avec des chrétiens avérés.

En second lieu, la phrase de Zosime est fort louche en ce qui touche Constantin lui-même. Elle dit simplement que l'usage subsista *même après que l'empire fut arrivé à Constantin.* Ce qui ne signifie nullement que Constantin en personne s'y fût conformé

effectivement. En effet *l'empire n'arriva pas* à Constantin au moment de son entrée à Rome. Il était déjà empereur depuis sept ans accomplis et n'avait à remplir aucune des formalités de l'installation.

Reste la singularité de l'histoire elle-même. Elle ne sert qu'à mieux prouver combien le changement de la religion d'État était une opération difficile et laborieuse. Le pontificat faisait, comme nous l'avons expliqué dans le Discours préliminaire, une des parties essentielles de ce pouvoir complexe que les empereurs exerçaient à plusieurs titres différents. En cessant d'être souverains-pontifes, ils perdaient en droit une certaine partie de leurs attributions : et, bien qu'ils fussent à peu près sûrs de les conserver en fait, cependant avec l'esprit chicanier et légiste fort répandu chez les Romains, avec le mécontentement sourd des païens et de Rome, avec l'esprit d'insurrection qui ne demandait qu'un prétexte, une telle abdication pouvait toujours passer pour dangereuse. Nous ne voyons rien d'impossible à supposer que les empereurs chrétiens usèrent là d'une capitulation de conscience très-habituelle à tous les pouvoirs et même à tous les hommes. Peut-être tournaient-ils la difficulté au lieu de la trancher, en ajournant, en éludant les cérémonies de la prise de robe, ou bien en la faisant précéder de quelque explication qui dégageait leur responsabilité morale. C'est ainsi que Henri IV, après l'édit de Nantes, n'en prêta pas moins à son sacre le serment habituel d'exterminer les hérétiques, en ayant soin d'expliquer qu'il ne regardait pas les protestants comme des hérétiques proprement dits. Toutes les époques de transition ont donné naissance à des équivoques de ce genre, sur lesquelles tous les contemporains ont intérêt à fermer les yeux. Gratien probablement aura été le premier qui ait bravé, en fait, l'opinion païenne et la coutume officielle sur ce point.

ÉCLAIRCISSEMENT D.

(Voir page 347.)

SUR LA CONDUITE DE CONSTANTIN A L'ÉGARD DU CULTE PAÏEN APRÈS LA DÉFAITE DE LICINIUS.

La question de savoir si, après la défaite de Licinius, Constantin prit ou non le parti de proscrire le culte païen, ou du moins d'interdire d'une façon générale les sacrifices, et de faire fermer les temples, a partagé les érudits de tous les âges, et il faut convenir qu'il est extrêmement difficile de faire concorder, sur ce point, les textes les plus authentiques et les témoignages les plus dignes de foi.

Nous avons cité (page 334), les propres paroles de l'édit de Constantin, telles qu'elles sont rapportées par Eusèbe, dans la vie de ce prince. On en imaginerait difficilement de plus nettes, en faveur d'une complète liberté de cultes.

Mais, d'autre part, le même Eusèbe, dans le même livre, dix chapitres seulement avant celui que nous avons cité, semble faire allusion à un autre édit de Constantin, qui aurait interdit d'une façon générale, tous les sacrifices païens. Voici la traduction que Valois donne de ce passage tel qu'il se trouve dans la vie de Constantin, l. II, chap. 45 : « Ex inde duo leges uno eodemque tempore sunt emissæ. Altera quæ detestanda idolorum cultus sacrificia per urbes olim et per agros passim fieri solita prohibet; ita ut nullus deinceps nec statuas deorum erigere, nec divinationes et hujus modi vanas artes attentare, nec victimas cædere auderet. »

Et de plus, soit dans le livre III, chap. 44, de ce même ouvrage, soit dans le panégyrique prononcé à l'occasion de la 30e année du règne de Constantin, Eusèbe raconte avec détail la destruction des temples et des statues des dieux, d'une façon générale, et comme une mesure administrative, étendue par Constantin à tout l'Empire. (Cf. *De Laude Const.*, c. 8.)

Les témoignages dans le même sens sont assez nombreux.

Sozomène s'exprime ainsi, I, 8 : « Vetitumque erat, dit la traduction latine, universis ne in posterum sacrificarent; ne ac vates consulerent, aut mysteriis initiarentur, aut simulacra dedicarent aut festos gentilium dies celebrarent. »

Optat de Milève dit : « Illo tempore sub imperatore Christiano desertus in idolis tanquam inclusus latebat diabolus in templis... nec paganis licebat exercere sacra sacrilega. »

Théodoret, lib. V, c. 20, établit le même fait avec une distinction: Constantin, dit-il, n'avait pas détruit mais fermé les temples.

L'anonyme publié par Valois, et faisant suite à Ammien Marcellin, est tout à fait conforme à la version de Théodoret. « Edicto quidem statuit, dit-il, citra ullam cædem hominum paganorum templa claudi. »

Enfin, et ceci est le plus important, le fils de Constantin, Constant, dans une loi insérée au code Théodosien, qui interdit positivement les sacrifices, fait allusion à une loi de son père qui aurait eu le même but, XVI, tit. 10, loi II. « Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania; nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri, et hanc nostræ mansuetudinis jussionem, ausus fuerit sacrificia celebrare, etc. »

Mais, d'autre part, il ne manque pas non plus d'autorités graves qui attestent que jusqu'à la fin du règne de Constantin, il y eut des temples ouverts, des sacrifices offerts, et que le culte païen conserva en plus d'un endroit tout son appareil extérieur et officiel.

Libanius, dans son discours *De templis gentilium non exscindendis*, établit positivement que Constantin ne toucha en rien à la religion païenne, et que tout se faisait comme auparavant dans les temples.

On trouve dans les collections d'inscriptions deux inscriptions, l'une du consulat de Paulin le jeune (331), et l'autre du consulat d'Anicius Faustus Paulinus (321), portant dédicace ou restauration de temples à la Concorde, et à Hercule invincible [1].

Une autre inscription, rapportée par Muratori [2], et qui a été trouvée dans la ville de Spello, en Ombrie, irait plus loin encore. On y voit Constantin permettre qu'on élève un temple à sa race, la gens Flavia, sous la seule condition qu'on n'y mêlera pas de honteuses superstitions. Mais cette inscription n'est pas tenue pour parfaitement authentique. Zosime, écrivant vers le vᵉ siècle, parle du temple de Vénus Aphaque, près du mont Liban, comme existant de son temps.

Deux lois au code Théodosien, des années 331 et 337, les dernières de la vie de Constantin, ont pour objet de protéger les prêtres et flamines païens, contre certaines exigences des municipalités d'Afrique, XII, t. I, l. 21, et t. V, l. 2. Cette disposition ne suppose pas une proscription générale du culte païen.

Une autre loi de l'année 326 interdit aux villes d'entreprendre de nouveaux travaux avant d'avoir terminé les anciens, excepté pour élever des temples. Il est vrai que le texte de cette loi est assez difficile à comprendre, XV, t. I, l. 3.

Les plus grands efforts ont été faits pour concilier cette contradiction des textes. Lenain de Tillemont, adoptant entièrement l'idée d'une proscription absolue du culte païen, en est réduit à supposer que les ordres de Constantin avaient été imparfaitement exécutés. Les érudits modernes, en particulier M. le comte Beugnot (*Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. I, chap. 3), reproduisant une excellente dissertation, insérée dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions (Labastie, *Mémoire sur le souverain pontificat des empereurs romains*, t. VI, p. 100), établissent d'une façon, qui nous paraît assez satisfaisante, que l'édit de Constantin dont Eusèbe parle sans le rapporter, et au-

1. Orellius, *Insc. lat. ampl. coll.*, v. I, p. 71-239.
2. Muratori, *Inscr.* III, p. 1791.

quel son fils fait allusion dans la loi du code Théodosien, n'était point une défense générale du culte païen, mais l'interdiction des cérémonies particulières, des superstitions privées, qui s'étaient, comme nous l'avons expliqué plus haut, greffées sur le culte officiel. Cet édit n'aurait été alors que la reproduction de la loi, citée p. 310 (1er février 319), qui faisait une distinction très-explicite entre le culte public et le culte privé, permettant librement l'un et défendant sévèrement l'autre. Ce serait probablement la promulgation de cette loi dans l'empire d'Orient.

Nous sommes très-portés à penser que cette hypothèse est véritable. Il nous est impossible, en effet, d'imaginer que Constantin ait pu faire et publier, dans le même moment, deux édits aussi contradictoires que celui qu'Eusèbe rapporte, sans le citer, au chap. 45 du liv. III, et celui qu'il cite textuellement un peu plus loin. Si Eusèbe, d'ailleurs, avait eu sous les yeux le texte d'une loi positive, proscrivant le culte païen d'une façon générale, comment supposer qu'il se serait borné à la mentionner incidemment, tandis qu'il rapporte *in extenso* des lettres et des pièces de Constantin, ayant une beaucoup moindre importance? Comment supposer qu'une loi de cette nature et de cette portée aurait passé inaperçue, à ce point qu'elle ne se trouve plus dans aucun code?

Le texte même d'Eusèbe et celui de la loi de Constance ne répugnent pas trop d'ailleurs à cette interprétation. Ces mots : *L'abomination de l'idolâtrie*, *répandue auparavant dans les villes et dans les campagnes*, sont assez vagues, et peuvent, sans trop forcer le sens, être entendus, non point du culte officiel qui était fixé dans certains lieux, et non répandu dans les campagnes, mais des autels privés, des idoles cachées, des sacrifices faits à domicile. De même, lorsque Eusèbe ajoute qu'il en résulta que *personne* ne put ériger des statues aux dieux, ni consulter les devins, ni en général sacrifier, on peut entendre ce *personne* non des prêtres autorisés et reconnus, mais des citoyens, en général, exerçant, sans droit, la profession de devin ou de sorcier.

La loi de Constance est également équivoque. *La folie des sacrifices* (sacrificiorum insania), peut être attribuée aux cultes

accessoires et mystiques, qui, en effet, aux yeux même des païens sensés, pouvaient passer pour des folies.

Mais que faire alors des textes de Sozomène, de Théodoret, de l'Anonyme, d'Optat, etc.? Que faire des autres textes d'Eusèbe, où il dépeint la spoliation universelle des temples? Si ces textes ont moins de valeur que les précédents, parce qu'ils sont, ou plus récents, ou moins précis, ils sont suffisants pour établir que l'opinion généralement répandue, très-peu de temps après le règne de Constantin, était que ce prince avait interdit les cérémonies païennes, même dans les temples, et nous ne pouvons croire qu'Eusèbe inventa que de son temps on voyait les trépieds de Delphes dans un hippodrome, et les muses de l'Hélicon, dans le palais impérial.

Il ne suffit point, pour résoudre cette difficulté, de suspecter, comme M. Beugnot, la sincérité des écrivains ecclésiastiques. Il y a une mesure que les hommes de parti même ne dépassent pas, et personne ne s'avisera d'écrire de nos jours que la Madeleine ou Notre-Dame sont détruites.

La vérité nous paraît être, qu'après la défaite de Licinius, Constantin, délivré de toute rivalité — sans vouloir proscrire positivement le culte païen, ce qui aurait introduit une vraie révolution dans la constitution politique — laissa une très-large carrière aux accusations du parti chrétien. D'une part, probablement, la loi qui interdisait les superstitions privées, fut exécutée avec une rigueur et une extension nouvelles. On y fit rentrer le plus grand nombre de chapelles, d'oratoires, d'autels privés que l'on put. De l'autre, on voit commencer, après cette époque, une sorte de procès fait au culte païen, même officiel, au nom de la morale et de la pudeur publiques. C'est ainsi que furent fermés, au rapport d'Eusèbe, les temples d'Héliopolis, d'Aphaque et d'Égée. On ne les détruisit point comme païens, mais comme immoraux; et on pouvait aller très-loin avec cette argumentation, les temples païens étant d'ordinaire des asiles d'immoralité. On sent ce qu'un pareil mode d'action peut devenir entre les mains d'un parti victorieux, qui avait pour lui l'ardeur des convictions, l'approbation publique, la faveur du maître et les

meilleurs prétextes du monde. Il n'en fallut pas davantage pour donner presque sur tous les points de l'Empire, mais surtout en Orient, le spectacle d'une destruction universelle des temples païens, et accréditer ainsi auprès des écrivains mal informés ou peu exacts, l'idée que Constantin avait porté une loi formelle contre ce culte.

Ainsi s'expliquent également les inscriptions païennes et les dédicaces de temples que l'on rencontre sur certains points, principalement en Italie, jusque dans les dernières années du règne de Constantin. La destruction des temples était le résultat d'actes irréguliers, toujours exceptionnels, qui n'avaient lieu probablement que sur les points où les Chrétiens étaient en majorité. Là où comme à Rome, les païens étaient encore nombreux et en état de se faire respecter, la liberté officielle, nominale ailleurs, devenait effective et réelle.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE

CHAPITRE PREMIER.

LA BATAILLE DU PONT MILVIUS ET L'ÉDIT DE MILAN.

(311-312)

SOMMAIRE.

CHAPITRE II.

UNION DE L'ÉTAT ET DE L'ÉGLISE ET RÉUNION DE L'EMPIRE.

(313-323)

SOMMAIRE.

CHAPITRE III.

L'ÉGLISE D'ORIENT ET L'ARIANISME.

(323-325)

SOMMAIRE :

PARIS. — IMPRIMERIE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7.

ERRATA.

Page 4, l. 16. L'ancienne colline *qui* couvrait... lisez : *que* couvrait.

P. 65, l. 23. Ordinaire *pour*, lisez : *du*.

P. 87, l. 5. La mort même *la* leur, lisez : *le* leur.

P. 89, l. 18. *et qu'il avait*, lisez : *et qui avait*, dit Eusèbe.

P. 163, note 1. αἰρήσωνται, lisez : αἱρήσωνται.

P. 186, l. 26. *Labrum*, lisez *Labarum*.

P. 195, l. 22. *a via*, lisez : *avida*.

P. 197, note 1. ἕχοντα, lisez : ἔχοντα. — την, lisez τὴν.

P. 200, l. 6. *s'y* faire, lisez : *se* faire.

P. 209, note 1. τόν, lisez : τὸν. — πὰντων, lisez πάντων.

P. 210, l. 9. *ses* lieutenants, lisez : *les* lieutenants.

P. 225, l. 20. *approchait*, lisez : *approchât*.

P. 235, l. 6. *ecclésiastique*, lisez : *ecclésiastiques*.

P. 237, note 1. *Symonachum*, lisez : *Symmachum*.

P. 239. qui lui *donna*, lisez : *qui lui donnèrent*.

P. 250, note 2. ἀποῤῥητα, lisez : ἀπόῤῥητα.

P. 261, note 2. Ἴβηριας, lisez : Ἰβηρίας. — Ρωμην, lisez : Ῥωμήν.

P. 289, l. 7. *en voyaient*, lisez : *envoyaient*.

P. 299, note 1. *Aurel. Victor*, *De Cæs.*, lisez : *Code Théod.*

P. 300, note 1. *tit.* 4, lisez : *tit.* 3. — Note 3. XXVII, *tit.* 1, lisez : XI : *tit.* 27.

P. 304, note 1. VI, lisez : VII.

P. 307, note 1, XVIII, lisez : XVI.

P. 319, l. 22. *Piré*, lisez : *Pirée*.

ERRATA.

P. 338, note 2. σοῦ, lisez : σου.

P. 345, note 1. μαλιστα, lisez : μάλιστα. — ότι, lisez : ὅτι. — περιηρῆσθαι, lisez : περιηρῆσθαι.

P. 358, note 1. βιβλίν, lisez : βιβλίον. — ἔφὴ, lisez : ἔφη.— πἀρεστιν, lisez : πάρεστιν.

P. 360, l. 2. *de* l'antiquité et de, lisez : *et* l'antiquité de.

P. 370, note 3. ἀλλ', lisez ; ἀλλ'.

P. 378, l. 24. *intarrissables*, lisez : intarissables.

P. 418, l. 24. βαωίλιεον, lisez : βασίλειον.

P. 422, l. 6. πρεσβύτερα, lisez : πρεσβύτεροι.

P. 432, l. 30. ἐπμονή, lisez : ἐπιμονή. —Note 1. sein *Reit*, lisez : *Zeit*.

PUBLICATIONS NOUVELLES DE LA LIBRAIRIE DIDIER

Études sur les Femmes illustres et la Société du XVIIe siècle

PAR M. V. COUSIN

Mme DE CHEVREUSE ET Mme DE HAUTEFORT

2 vol. in-8° ornés de jolis portraits. Prix : 14 fr.

La Jeunesse de Mme de Longueville. 3e édit., augm. d'un opuscule inédit de La Rochefoucauld. 1 vol in-8°, orné de jolis portraits. . . 7 fr.

Madame de Sablé. — Nouvelles Études sur la Société du XVIIe siècle. 1 joli vol. in-8° . . . . . 7 fr.

HISTOIRE DE LA RÉVOLUTION D'ANGLETERRE

Depuis l'avénement de Charles Ier jusqu'au rétablissement des Stuart (1625-1660).

PAR M. GUIZOT

6 forts volumes in-8° — Prix. 40 fr.

Divisée en trois parties qui se vendent séparément :

Histoire de Charles Ier (1625-1648) 2 vol in-8°, 6e édition. . . . . 14 fr.
Histoire de la République et de Cromwell (1649-1658), 2 vol. in-8°. 14 fr.
Histoire du Protectorat de Richard Cromwell *et du rétablissement des Stuart* (1658-1660). 2 vol. in-8° . . . . 14 fr.

ŒUVRES DE M. MIGNET

6 volumes in-8°. — Prix : 34 fr.

Portraits et Notices historiques et littéraires. 2 vol. in-8° . . 10 fr.

Charles-Quint, son abdication, son séjour et sa mort au monastère de Yuste. 1 vol. in-8° . . . 6 fr.

Histoire de Marie Stuart. Nouvelle édition, revue et corrigée. 2 vol. in-8° ornés d'un joli portrait. 12 fr.

Antonio Perez et Philippe II. Nouvelle édition. 1 vol. in-8°. . 6 fr.

SOUVENIRS CONTEMPORAINS

D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE

PAR M. VILLEMAIN

2 beaux volumes in-8. — Prix : 14 francs

L'ANGLETERRE AU DIX-HUITIÈME SIÈCLE

ÉTUDES ET PORTRAITS

Pour servir à l'Histoire du Gouvernement anglais depuis la fin du règne de Guillaume III

PAR CH. DE RÉMUSAT

2 forts volumes in-8°. — Prix : 14 francs

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Saint-Anselme de Cantorbéry, Tableau du XIe siècle, etc. 1 v. in-8°. 7 fr.

Abélard. — Sa Vie, sa Philosophie et sa Théologie. — 2 vol. in-8°. 14 fr.

HISTOIRE D'ATTILA ET DE SES SUCCESSEURS

Jusqu'à l'Établissement des Hongrois en Europe

SUIVIE

DES LÉGENDES ET TRADITIONS

PAR M. AMÉDÉE THIERRY

2 v. in-8°. Prix : 14 fr.

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7.

